

БІБ. ПОТЕКА
НАУКОВОГО ТОВ. ІМ. ШЕВЧЕНКА
У Львові.

III

~~31230~~

/1936

БІБЛІОТЕКА
НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА
ІМЕНІ
ШЕВЧЕНКА
У ЛЬВОВІ.

Ч.



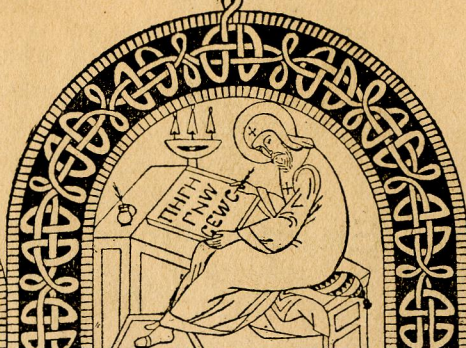
Belmont
[260]

04

и п. 22684

Држ. 223-8/34 50

14-1-4



T. XIV

1936

Кн. 1-4

БОГОСЛОВІЯ ВОНОСЛОВІН

ТРИМІСЯЧНИК

ВИДАЄ



БОГОСЛОВСЬКЕ
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО



ЛЬВІВ — LEOPOLI

ЛЬВІВСЬКА БІБЛІОТЕКА
АН УРСР
№ 260104 п

Зміст — Index

I

Студії й статті — *Studia et articuli*

- В. Січинський*, Замкова церква св. Миколая у Львові
(*V. Sičynskyj*, De ecclesia S. Nicolai Leopoli) 1— 28
- Я. Гординський*, Петро Паславський (Продовження
й кінець) (*J. Hordynskyj*, Petrus Paslavskyj)
(continuatio et finis) 29— 39; 143—164
- І. Фізоля* (+), Про теми експорт (*J. Figol* (+), De the-
matibus exhortarum) 40— 50
- С. Сампара*, Прачоловік і праоб'явлення (початок і про-
довження) (*S. Sampara*, Primus homo et re-
velatio primitiva (initium et continuatio) 89—120; 209—236
- Ж. Сліпун*, Conspectus historicus venerationis SS. Cyrilli et
Methodii in Ucraina 203—208
- І. Шпитковський*, Рід і герб Шептицьких (продов-
ження, буде далі) (*I. Špytkovskýj*, Famille
et armoiries des Szeptycki (continuation et
à suivre) 121—142; 237—250

II

Вибрані питання — *Analecta*

- В. Залозецький*, V. Міжнар. Конгрес Византійських
Студій у Римі 251—253
- Я. Пастернак*, Перші археологічні розкопи з рамени
гр. кат. Богосл. Академії у Львові 165—179
- С. Сампара*, У століття народин М. О. Шебена 51— 58
- Шестий Унійний Конгрес на Валеграді 254—255

III

Огляди й оцінки — *Conspectus et recensione*s

- Alcanir F.*, De autographo tractatus inediti card. J. de
Lugo „De anima“ (І. Гриньох) 259
- Bagrow L.*, Die ersten Karten der Ukraine (І. Крипякевич) 188

<i>Charmot F.</i> , Le Sacrement de l'Unité (Ф. Бос) . . .	267
<i>Ciprotti P.</i> , De consummatione delictorum attentio eorum elemento obiectivo in iure canon. (Л. Глинка)	262
— La Continuité Pontificale (Б. Липський)	260
<i>Dąbrowski R.</i> , Katolicka nauka moralności w przedsta- wieniu prawosławnych teologów rosyjskich (Б. Липський)	183
— Les Exercices Spirituels (Б. Липський).	260
<i>Gauthier A. E.</i> , Lettre à une Supérieure Religieuse (Ф. Бос)	267
<i>Gmurowski A.</i> , Cnoty nabyte i cnoty wlane (Б. Лип- ський)	265
<i>Grelewski S.</i> , Wyznania protestanckie i sekty religijne w Polsce współczesnej (Л. Глинка)	185
<i>Insadowski H.</i> , Rzymskie prawo małżeńskie a chrześcijań- stwo (Л. Глинка)	189
<i>Kalt E.</i> , Die Psalmen (І. Чорняк)	180
<i>Kałwa P.</i> , Skutki adopcji cywilnej w kościelnym prawie małżeńskim (Л. Глинка)	185
<i>Kozman F.</i> , Textes législatifs touchant le Cénobitisme E'gyptien (Л. Глинка)	185
<i>Kösters L.</i> , Die Kirche unseres Glaubens (А. Ішак) . .	69
<i>Lauck W.</i> , Das Evangelium des hl. Matthäus und des hl. Markus (І. Чорняк)	180
<i>Lavaud B.</i> , Le monde moderne et le mariage chrétien (Б. Липський)	183
<i>Lercher L.</i> , Institutiones Theologiae Dogmaticae. Vol. I—IV (Б. Липський)	59
<i>Nüdling G.</i> , Ludwig Feuerbachs Religionsphilosophie (С. Сампара)	257
— Opuscula et textus historiam Ecclesiae eius- que vitam atque doctrinam illustrantia. Series scholastica, fasc. X—XVI (А. Ішак)	62
<i>Quinet A. C.</i> , Pour Mes Tout—Petits (Ю. Кміт) . . .	266
<i>Plöchl W.</i> , Das kirchliche Zehentwesen in Niederröster- reich (Л. Глинка)	262
<i>Przyślawska J.</i> , Przyjaźń w etyce Arystotelesa (М. Кон- рад)	72

IV

<i>Ricciotti G.</i> , Roma Cattolica e Oriente Cristiano (Л. Глинка)	189
<i>Soiron T.</i> , Heilige Theologie (В. Фіголь)	61
<i>Vonier A.</i> , La Nouvelle et Éternelle (Ф. Бос)	267
<i>Vonier A.</i> , La Victoire du Christ (Ф. Бос)	267
Дворянин Г., Наука сектантів і католицька Церква (А. Іщак)	69
Кисіль П., Божя міра (С. Сампара)	265
Флоровський А., Чехи и восточные славяне (К. Чехович)	64

IV

Всячина—хроніка — *Varia—chronica*

VIII Зїзд Союзу Теол. пол. Заведень	272
25-ліття Анджелікум у Римі	74
Зїзд дослідників Старого Завіту	75
Інавгурація акад. року 1936/37 на Б. Академії	269
Катол. Бог. Виділ у Братиславі	273
Найстарший рукописний фрагмент Єванг. св. Івана	191
Нові кардинали	191
Смерть о. Др. А. Вермерша	270
Смерть Кард. О. Лепісіє	191
Смерть о. Мандонета	272
Ювілей о. А. Герстмана	270

V

Богословське Наук. Товариство — *Societas Theologica*

Академічні вечорі	76
В десяту річницю смерти Еп. Й. Боцяна	274
VIII Загальні Збори Богосл. Наук. Товариства	76
Гринчук Я. — некрольог	274
О. Др. Василь Масцюх — некрольог	193
Прийняття у члени	274
Щедрий дар	274

VI

Книжки й часописи — *Libri et ephemerides*

Спис надісланих книжок	79—82; 194—195; 276—277
Спис і змісти надісланих журналів	82—88; 195—202; 277—286





Т. XIV

1936

Кн. 1

БОГОСЛОВІЯ ВОЇНОСЛОВІЯ

ТРИМІСЯЧНИК

ВИДАЄ

БОГОСЛОВСЬКЕ
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО

ЛЬВІВ — LEOPOLI

Зміст (Index)

	Стор. (Pag.)
В. Січинський — Замкова Церква св. Миколая у Львові	V. Sičynskýj — De Ecclesia S. Nicolai Leopoli 1—28
Я. Гординський — Петро Паславський (Продовження)	J. Hordynskýj — Petrus Paslavskýj (Continuabitur) 29—39
Др. І. Фіголь (†) — Про теми експорт	Dr. J. Figol (†) — De thematibus exhortarum 40—50

2. Вибрані питання (Analecta)

У століття народин Матея Осипа Шебена (о. Д. Степан Сампара)	51—58
--	-------

3. Огляди й оцінки (Conspectus et recensione)

Ludovicus Lercher S. J., Institutiones Theologiae Dogmaticae (Др. Б. Липський); Thaddäus Soiron O. F. M., Heilige Theologie (о. Володимир Фіголь); Opuscula et Textus historiam Ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia (Др. Андрій Ішак); А. В. Флоровський, Чехи и восточные славяне (Др. К. Чехович); І. Григорій Дворянин, Наука сектантів і католицька Церква, 2. Ludwig Kösters S. J., Die Kirche unseres Glaubens (о. Др. А. Ішак); Józefa Wanda Przysławska, Przyjaźń w etyce Arystotelesa (о. Др. М. Конрад)	59—73
--	-------

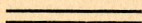
4. Всячина — хроніка (Varia — chronica)

Двадцятьп'ятьліття „Анджелікум“ у Римі; Зїзд дослідників Старого Завіту	74—75
---	-------

5. Богословське Наук. Т-во (Societas Theologica)

VIII Загальні Збори Б. Н. Т.; Академічні Вечори	76—78
---	-------

5. Книжки й часописи (Libri et ephemerides)	79—88
---	-------



В. Сичинський

Замкова церква св. Миколая у Львові.

(V. Sičynskyj — De Ecclesia S. Nicolai Leopoli).

Agitur de veterima ucrainica ecclesia Leopoli, quae post varia fata bene conservata est, quamquam valde mutato aspectu, usque ad hodiernam diem prope ad Castellum, ergo in antiquissima parte urbis, cuius topographia confirmat thesim, ecclesiam S. Nicolai probabilissime conventualem et principalem fuisse.

Simul nititur auctor dare responsum ad apertam quaestionem, quo tempore condita sit urbs, castellum ac praesertim ecclesia. Dato conspectu litteraturae, ad ecclesiam S. Nicolai pertinentis, auctor historiam eiusdem narrat fontibus ac interna structura ecclesiae innixus.

Difficillima est quaestio de genesi ipsius structurae, quae a historicis adhuc non fuit elucidata. Argumentum suum de croatica genesi structurae ecclesiae S. Nicolai superstruit auctor in comparativa metodo influxuum variarum territorialiter etiam distantissimarum culturarum. Analysis structurae multum confert ad stabiliendum tempus foundationis ecclesiae, quae non excedit a. 1340.

Ipsa structura varias transformationes passa est hodieque multa vestigia posteriorum influxuum praesefert, est tamen praetiosum monumentum periodi transennalis ucrainicae architecturae XIII—XIV s.

I. Місце будови.

Про час повстання і стилістичні особливості будови церкви св. Миколая у Львові досі погляди були не усталені і навіть розбіжні. Загалом, цією пам'яткою архітектури займалися дослідники і мистецтвознавці не багато. Міжтим вже саме положення будови і топографічні особливості місцевості збуджують великий інтерес.

Церква св. Миколая у Львові при Жовківській вулиці стоїть у найстаршій частині міста, в найближчому сусідстві до Замкової



гори. Окружують будову вулиці і площі, які ще й досі зберігли свої назви, безсумнівно з княжих часів: Старий Ринок, улиці кн. Льва, Замкова, „Під брамою“ та ін. Ціла околиця навкруги нашої будови донедавна називалася „Підгороддя“, а ще далі з північного боку Замкової гори лежить „Підзамче“. Найближча до церкви вуличка „Під брамою“ сходить з гори — з продовження Замкової вулиці і закінчується коло нашої будови. Врешті, недалеко від церкви св. Миколая були найстарші церкви княжої доби, а деякі з них зберіглися ще й досі, хоч і в перебудованому вигляді.

Питання місця первісного княжого замку XIII—XIV ст. у Львові, у старшій літературі, викликало різні здогади. Відомо, наприклад, що Вагілевич¹⁾ уважав, що первісний замок був на Знесінню, на горі, яка звалася горою Льва. Шараневич, змінивши свій первісний погляд, клав замок на узгіррю сел Запитова, Підберізців і Кривчиць²⁾. На Знесінню шукав первісного замку також Кунаевич³⁾. Знова Петрушевич уважав, що замок був там, де тепер Могила унії⁴⁾.

Одначе завдяки пошукуванням згаданого Вагілевича, Шараневича та ін., а головнo студіям др. А. Чоловського⁵⁾, доведено, що первісний княжий замок мусів стояти на горі, яка в XVII ст. називалася Лисою горою (Mons Calvus) або „Кальварія“.

Як видно з відомої гравюри Львова 1617 р. (гл. рис. 5), що була видрукована у величезному виданню Брауна і Гогенбергера „Civitates orbis terrarum“ (Кельн 1597—1618 р., т. V, ст. 49), ця гора була зовсім відділена від іншої гори, де в XV ст. повстав новіший замок, або т. зв. Високий замок. Лише в рр. 1830—1845 глибокий яр, що ділив ці дві гори, було засипано і зроблено сучасні плянтації, де тепер будинок огороdnика Замкового парку. При чім землю для засипування яру брали головнo з Лисої чи „Княжої“ гори. Вершок цієї останньої тепер займає штучний грот із 1841 р. з різьбамилевів та ін., що були перенесені сюди з був. львівської ратуші.

Своїм топографічним положенням Княжа гора є типовим

¹⁾ Początki Lwowa. „Kulko rodzinne“. Львів 1860, ст. 111.

²⁾ Гдѣ стоялъ первистный королемъ русскимъ Даниломъ збудованы Львовъ. „Географ. — историч. студіи“. Львів 1875, ст. 24—46.

³⁾ Przechadzki archeologiczne po Lwowie. Львів 1871, z. 2, ст. 125—134.

⁴⁾ „Вѣстникъ Народ. Дому“.

⁵⁾ A. Czołowski, Lwów za ruskich czasów. Львів 1891, ст. 8—36.

зразком для замкових укріплень старокняжих часів на Україні. Ця гора значно підвищена, так що панувала над містом. Натомість інша гора, де тепер Могила унії, хоч значно вища від Княжої гори, була занадто далеко від старовинного міста і засобами оборони XIII—XIV ст. не могла бути охороною для самого міста. Найбільше могла тут стояти якась сторожева вежа чи інший обсерваційний пункт проти ворога.

У якому саме місці стояв первісний княжий замок з укріпленнями, тепер усталити досить тяжко тому, що саме Княжу гору (в XVII ст. під назвою Лиса гора) було дуже розрито в серед. XIX ст.

Відомий львівський хроніст XVII ст. Зіморович, відомости котрого у більшості досить точні, подає, що коли місто заложив кн. Лев, то для того обрав недоступну гору і збудував на ній замок з трамів, опасав його палісадами і назвав „Льві-город“. Сюди переніс свої скарби і замешкав. Одначе через вітри і непогоду мусів збудувати недалеко другий оборонний замок низький на мешкання, а той перший призначив на склад зброї і скарбів. Простір поміж двома замками почали замешкувати двірські слуги, побудували собі хати, потворили вулиці і так повстало „Підзамче“, котре аж до наших часів — каже Зіморович — переповнене Русинами¹⁾.

Можна припустити, що цей найперший замок був саме на вершку Княжої гори (рис. 4), де стоїть тепер грот 1841 р.

Другий „низький“ замок з двором князя або „Окольний город“ був на нижчій площі — терасі тої самої гори, що оточувала вершок Княжої гори майже повним півколом („Окольний город“), а яка тепер має рівну порожню площу на прикінці Замкової вулиці (рис. 5 і 6).

Укріплення цього городу (замку) складалися з валів і ча-стоколів, а осереднє місце займав княжий двір з княжими пала-тами. За переказами цей двір стояв недалеко від церкви св. Миколая²⁾. А брама від замку до міста була, як здогадується А. Чо-ловський, у тому місці, де стикаються вулиці Замкова із Смере-ковою. Безпосередньо над церквою є горбок, який за деякими історичними звістками називався „Будельницею“. Цю назву ви-водять від слова „будити“ і здогадуються, що тут була сторожева вежа, яка в часи небезпеки „будила“ людей для оборони. Гора „Будельниця“ колись була вища і саме з неї була чи не одинока

¹⁾ В. Zimorowicz, *Historia miasta Lwowa*. Львів 1835, ст. 61—96.

²⁾ Шараневич, *Стародавний Львов*, ст. 19.

дорога, яка вела від брами „городу“ (замку) наділ до міста і передовсім до торговиці — Ринку. Ця доріжка зберіглася і досі, також дуже стрімка, і називається „під Брамкою“ та саме йде попри мури церкви св. Миколая!

Місто княжих часів спочатку займало рівнину навколо замку чи „городу“ — з півдня, заходу і півночі. До Ринку йшла тут Волинська дорога (тепер Жовківська вул.), що сполучала Львів з Володимиром-Волинським, Луцьком та Києвом. Самий Ринок чи старе місто було також укріплене, про що свідчить досі збережена назва „на мості“ (частина Жовківської вул. від Краківської площі до Старого Ринку), де був рів а на нім міст. В XV ст. оселі біля Старого Ринку звалися „під Гораєм“.

Важно ще підмітити, що найдавніші церкви княжого міста були саме у невеликім віддалені від нашої будови (гл. долучений плян, рис. 4).

На захід від св. Миколая була церква св. Теодора Тиринського (рис. 4, під ч. 4) на місці сучасної площі св. Теодора. Була заложена правдоподібно ще в княжих часах, уперше згадується в 1453 р., а була розібрана в 1706 р., коли на її місці побудували нову дерев'яну, розібрану в 1800 р.

У княжих часах була також церква св. Онуфрія (плян, ч. 5), що існує і досі, але як будова XVII—XVIII ст. монастиря ОО. Василиян.

Ще далі з півночі княжої гори була церква св. Параскеви або Пятницька (плян, ч. 8), згадувана ще в 1443 р. — тепер існуюча як будова сер. XVII ст.

Недалеко від Пятницької церкви на Підзамчу, під схилом Замкової гори була церква св. Якова і Вірменський монастир св. Анни (плян, чч. 6 і 7). Останній находився при теперішній Жовківській вул. ч. 42 і був знесений в сер. XIX ст.

На південь від Замкової гори на Старому Ринку була церква чи латинський костел св. Івана Хрестителя, заложена ніби в княжі часи, як каплиця жінки кн. Льва — Констанції (плян, ч. 9). За відомостями Томи Тиравського ця церква була побудована в 1250 р. і первісно належала ОО. Василиянам¹⁾. Тепер будова у псевдо-романському стилі походить з 1886 р. Ще далі на південь (плян, ч. 10) стояв найстарший католицький храм Марії Сніжної, заложений Німцями в княжі часи, перебудований в 1340 р. і зовсім змінений пізнішими перебудовами і „відново“ кінця XIX ст.

¹⁾ А. Петрушевич, Галиц. историч. сборникъ, 1853, I, ст. 7.



Рис. 1. Загальний вигляд будови церкви св. Миколая у Львові
(з північного сходу. Фото Фіголя)

Рис. 2. Схема обмірів будови

Точніше не можна усталити місця, але також на території старого міста існували слідувачі церкви:

Воскресення Христа — недалеко від церкви Теодора на Замарстинівській вул. (деревляна, перша згадка 1453, погоріла в рр. 1623 і 1695).

Преображенська або Спаса при кінці Жовківської вул. (деревляна, згадка з 1539 р., стояла ще в 1774 р.).

Різдва Богородиці на „Тернавці“, на сучас. Жовківській вул. (деревляна, 1630 р., перебудована в 1710 р.).

Введення Богородиці і монастир на вул. Бальоновій, 1646 р.

Івана Богослова з монастирем на Знесінню, де тепер Водолічниця Кісельки (деревляна, сер. XVII ст., мурована кінця XVII ст., в 1809 р. розібрана).

Отже, на місці старого міста нараховуємо всього 13 церков, з чого на княжі часи припадає 8, на століття XV—XVI—2 і на XVII ст. — 3.

Все це яскраво свідчить, що місце церкви св. Миколая справді належить до найстарших околиць Львова. А коли приймемо на увагу, що наша церква була мурована та стояла в найближчому сусідстві до первісного замку й в осередку первісного міста, — то зовсім оправдане припущення, що була це княжа і соборна церква Льва города!

Тому, що доля церкви св. Миколая була тісно звязана з первісним княжим замком, — важно усталити історію засновання замку і самого міста.

Як відомо, найстарша літописна відомість про Львів походить з Іпатієвського літопису з нагоди пожежі Холму: „Сицю же пламени бившу, якоже і со Львова зряще видіти по полям білзьким от горінія сильного пламени“. Цю звістку М. Грушевський датує роком 1255, тоді як інші роком 1259.

Хто саме заложив Львів і в якому часі — встановити більш точно не можна. Як хронікарські відомості, так і здогади різних дослідників дають певну розбіжність.

Польський хроніст XV ст. Длугош, що користувався старшими українськими хроніками, приписує засновання міста князеві Львові, очевидно синові кн. Данила: „Leopolis civitas appellatur, quod a Leone duce primum condita est“. То саме говорить львівський хроніст XVII ст. Зіморович. Новіші історики вирішують цю справу різно. Наприклад Вагілевич вважає, що місто було вперше założено в 1250 р. кн. Данилом Романовичем і назване на честь його сина Льва, вдруге будоване в XIV ст. Львом Мсти-

славичем, унуком Данила, як то свідчить литовський літопис XVI ст. Знова Кунаsevич вважає, що Львів було założено в 1255 р. Досить обґрунтоване твердження А. Чоловського, що Львів założено сином кн. Данила — Львом у роках 1249—1255 або точніше в 1250 році.

З дальших історичних подій знаємо з Волинського літопису, що вже в 1261 р., по наказу татарського хана Бурондая, кн. Лев мусів „розметати Львів“, значить, зруйнувати укріплення міста, яких Татари боялися. Не відомо, як саме виконано наказ, чи може пізніше побудовано нові укріплення, але в році 1283 Львів був остільки сильний, що успішно боронився проти Татар протягом двох тижнів. Іпатієвський літопис під цим роком пише, що хан Телебуга „пойде на Львову землю“ та держав мешканців у заперті, „котрі ж виїхашеть з города, ови ізбиваша, а друзії поїмаша, а інії ізлупивши, пущаху наги і тії із морозу ізморша“. Ще раз приходить Телебуга під Львів у 1287 р., але і на цей раз не здобуває мійських укріплень.

В 1325 р. підступає під Львів мазовецький князь Болеслав Тройденович, але не здобувши його силою, уживає підступу — присягає львов'янам на пошановання їх свобод і звичаїв, сам навіть приймає православну „руську“ віру і від тоді панує у Львові під іменем Юрія II.

Уперше здобувається Львів силою в 1340 р. королем Казимиром. Була це кривава перемога, що скінчилася для міста й замку катастрофально. Вищу частину міста, цебто фортифікації, спалено, самий замок розграбовано. Король загарбив і княжі скарби, що складалися з великої кількості золота й срібла, а поміж ними дві дорогоцінні корони, золочений трон, багата мантия, хрести з щирого золота та ін. Внедовзі, можливо в тому самому 1340 р., Казимир знова стає під мурами Львова, щоби силою вимагати присягу бояр.

Підчас боротьби Казимира з литовським князем Любартом, Львів ще двічі терпить руїну, коли Любарт здобував місто у роках 1351 і 1353.

Все це причинилося до цілковитої руїни і занепаду старого міста й замку; останній вже ніколи не відбудовано. Коли ж у століттях XIV—XV прийшло до розбудови Львова, то центр міста перенесено на нове місце, де тепер Ринок і прилеглі вулиці. Околиця старого міста не тільки запустила але навіть обезлюднилася, особливо з північного боку Княжої гори, яка колись була, очевидно, не менше заселена як бік західний і південний.

Не диво тоді, що на початку XVII ст. Княжа чи „Лиса“ гора була майже порожня, як це свідчить згадана гравюра Львова 1617 р. Долучена тут деталь цієї гравюри, що охоплює найстаршу частину міста під Княжою горою (рис. 5), до певної міри дає поняття про давніший вигляд княжого міста. Бачимо тут цілий ряд домів ще з готичними фронтонами і дахами, які були на Старому Ринку. З правого боку від гори видніє кусник річки — Полтви, перегороженої якимись забудованнями і більшим будинком — мабуть млин, згадуваний у старших історичних записках. Ліворуч від млина поміж будинками визирає якась оборонна вежа з гострим дахом, мабуть брама чи вежа старих мійських мурів. Далі, ліворуч від Старого Ринку, мала би бути церква св. Миколая, але будинки тут так скупчені і вулички так перетинаються, що церква мабуть зовсім ховалася поміж іншими будовами, а тому рисівник її не занотував.

Правда, з переду нашої гравюри нарисовані дві більші будови з банями, з яких одна (з правого боку) має виразний хрест над банею. Але вважати їх церквами св. Теодора і Миколая було би великою натяжкою. Нарешті у крайньому лівому боці гравюри бачимо більшу церкву з виразним готичним фронтоном; на прямок, у якому нарисовано цю будову, відповідає місцю, де стоїть церква св. Онуфрія з монастирем або св. Параскеви на Підзамчу.

Очевидно, що гравюра 1617 р., особливо у цій крайній частині (рис. 5), не дає точної топографії міста та вигляду всіх будов, але зате дуже добре передає загальний характер і „стиль“ міста. Безсумнівно, що у початку XVII ст. ця найстарша частина Льва-города до певної міри заховувала свій первісний вигляд.

II. Література.

Література про церкву св. Миколая, за невеликими винятками, обмежується короткими нотатками у різних загальних оглядах і підручниках історії Львова та його будівельних пам'яток.

Найстаршу хронікарську замітку маємо у згаданого Зіморовича (J. B. Zimorowicz, *Pisma do dziejów Lwowa*. Львів 1899, ст. 89). Пізніше майже то саме повторяє Д. Зубрицький (D. Zubrzycki, *Kronika miasta Lwowa*. Львів 1844, ст. 108 і 103).

Перша праця, що дала звязлу історію будови, належить А. Петрушевичові (Краткая историческая роспись русским церквамъ и монастырямъ въ городѣ Львовѣ. „Галиц. историч. сборникъ“ издав. Общ. Галицко-рус. Матицы, т. I. Львів 1853, ст. 38—41: Церковъ св. Николая). А. Петрушевич використовує

не тільки попередні хронікарські звістки, але додає нові з мійських актів та дещо з новішої історії будови. Ця статейка (розміром двох сторінок) стала основою для усіх новіших статей про нашу будову.

Не багато нового додає Ф. Лобеський (F. Lobeski, Cerkiew pod wezwaniem św. Mikołaja na Krakowskiem przedmieściu. „Dodatek do Gazety Lwowskiej“. Львів 1854, ч. 20). Стаття Лобеського у переробленому вигляді з'явилася у книжці Т. Білоуса (Θ. Ι. Βῆλους, Описаніе иконъ по церквехъ русскихъ въ столичномъ градѣ Львовѣ. Львів 1858, ст. 31—36). Хоч цей автор подає ніби опис образів церкви, але він маловартісний.

Протягом майже цілої другої половини XIX ст. не з'являються жадні статті чи замітки, які давали би нові дані до історії будови, та загалом будовою ніхто не цікавиться.

З новішої літератури перша стаття належить Ф. Лабенському (Ф. Лабенский, Русскія церкви и братства на предградіяхъ львовскихъ въ XVI—XVII ст. „Вѣстникъ Народ. Дома“. Львів 1911, ст. 18—31, 35—55), який використав нові історичні дані, опубліковані перед тим у джерельній історичній літературі, як „Архив Юго-Зап. Россіи“, „Akta grod. i ziemskie“ та ін.

Велике заінтересовання збудила будова підчас її реставрації в рр. 1924—1925. Тоді зайнялися нею покійний львівський консерватор і дослідник Б. Януш та історик українського мистецтва М. Голубець.

Наслідком цього з'явилася цінна стаття, спеціально присвячена будові, М. Голубця (M. Hołubec, Cerkiew św. Mikołaja we Lwowie. „Wiadomości Konserwatorskie“. Львів 1924, ч. 2, ст. 46—52) і стаття Б. Януша (В. Карпович, Старий Львів. Княжна церква св. Миколая. „Стара Україна“. Львів 1925, ч. V, ст. 88—89). Як перша так і друга стаття значно поширили наші відомости в напрямку історичних студій. У розвідці М. Голубця крім того вперше опубліковано плян будови, однак далеко не точний.

У скороченому вигляді ті самі статті з'явилися ще в провідниках по Львові: М. Голубець, Львів (провідник). Львів 1925 (ст. 16—19: Церква св. Миколи) і в книжці „Lwów dawny i dzisiejszy“. Львів 1928 (B. Janusz, Zabytki architektury Lwowa, ст. 15—18).

Невеликий уступ про будову зустрічаємо ще в провіднику по Львові нашого відомого історика проф. Ів. Крип'якевича, Історичні проходи по Львові. Львів 1932 (ст. 148—149: Церква св. Миколая).

Нарешті невелика стаття, що має відношення до історії церкви, належить М. Голубцю: Львівське навечеря зперед 350 літ („Новий Час“. Львів 1934, 7/І, ст. 4).

III. Історія будови.

Давні перекази, записані в новіших часах, відносять заложення церкви св. Миколая до княжих часів, при чім місцева традиція уважала її придворною княжою церквою. Старша література довгий час користувалася відомою грамотою кн. Льва 1292 р., дарованою церкві св. Миколая. І хоч новіші наукові дослідження виявили, що грамота є фальсифікатом XV ст., всетаки вона має значіння для історії будови, бо була підтверджена кор. Казимиром ще в 1448 р., а значить вже тоді церква св. Миколая існувала.

Очевидно, на підставі тої самої грамоти хроніка Василянського монастиря св. Онуфрія зазначає, що наша церква існувала ще перед 1292 р.

Грамота 1292 р. в оригіналі не зберіглася, тільки в латинському перекладі була підтверджена не тільки в 1448 р., але також пізніше, а то королями Степаном Баторієм в 1578 р., Сигизмундом 1611 р., Михайлом 1672 р., Іваном III Собіським 1679 р., Августом 1700 р., в 1780 р. занесена в Земську книгу, а в 1794 р. у львівські ґрунтові книги. Все це, очевидно, важні дати до історії самої будови.

Перша історично-документальна звістка про нашу будову походить з 1445 р., у мійських актах, де згадується парох церкви св. Миколая — Семен¹⁾. Під роком 1453 згадує будову хроніст XVII ст. Зіморович разом з іншими церквами: Мійською (Успенською), св. Юра, Онуфрія, Теодора, Богоявлення, Воскресення і Благовіщення. Точний текст цього місця хроніки слідуючий:

„Ad extremum fana Russica recensita et id temporis octo repta, minorum: Urbicum, Georgii, Onuphrii, Nicolai, Theodori, Theophaniae, Anastasis et Evangelismi“. Згідно з поясненнями новіших дослідників, три останні церкви мають бути Богоявлення, Воскресення і Благовіщення, при чім замість Evangelismi повинно бути Annuntiationis²⁾.

Ту саму відомість 1453 р. подає і Д. Зубрицький у своїй Хроніці міста Львова та додає ще іншу дату з року 1461, коли було видано „привилей для церкви і монастирю (?) св. Миколая і священику тої церкви Семену Микулинському і його наступників, котрим його звільняється від усіх податків, оплат належних до замку та інших тягарів“. Привилей цей було підтверджено також Сигизмундом I в 1524 р., за посередництвом кн. Константина Івановича Острожського³⁾. За новішими дослідями виходить, що цей привилей було видано не в 1461 а 1471 році⁴⁾.

Далі, маємо відомости про парохів церкви: Атанасія 1524 р., Стецька 1533 р., Степана 1539—1579 р.⁵⁾

В 1536 р. церква дістала в дар ґрунт від львівського старости Станислава Одровонжа, а в 1544 р. королівським привилеєм було підтверджено цю фундацію⁶⁾.

¹⁾ Akta grod. i ziem. VI, ст. 148.

²⁾ J. B. Zimorowicz, Pisma do dziejów Lwowa. Львів 1899, ст. 89.

³⁾ Kronika miasta Lwowa przez D. Zubrzyckiego. Львів 1844, ст. 113.

⁴⁾ Akta grod. i ziem. VI, N: 102, ст. 148—149.

⁵⁾ Akta grod. i ziem. VI, ст. 149, X, N: 551.

⁶⁾ Akta grod. i ziem. X, N: 695.

В 1539 р. церква стала крилошанською, значить, парох її входив до складу єпископської капітули, уставленої на св. Юрієпископом Макарієм Тучапським.

Загалом в XVI ст. церква св. Миколая займала важне становище серед інших церков міста, здобуваючи кожний раз нові привилеї та матеріальні засоби.

І так в 1543 р. королівським привилеєм ¹⁾ було звільнено пароха церкви від Замкового суду, так що священник підлягав тільки своєму духовному судові. В той самий час парохія при церкві св. Миколая стала окремою „юридикою“, цебто, брала від підданих на своїй області податки („чинші“) у свою користь та переводила над ними в менших справах суд.

Важна подія українського національного життя Львова стала в 1544 р., коли за часів пароха Степана (1539—1579) було при церкві założено Брацтво, яке з 1608 р. одержало патронат над церквою і парохією та виконувало право „юридики“ аж до 1744 р.²⁾ В середині XVII ст. брацтво утримувало школу і шпиталь (захист для старців).

Брацтво св. Миколая висилало своїх відпоручників до Ставропігії, з якою разом „во всем одностайне, вірне а неодступне аж до скончення“ боронило „прав своєї нації“. Оскільки ця оборона була потрібна, свідчать неодні драматичні вияви з життя XVI ст. І так, наприклад, на щедрий день — на вечеря Різдва — 3 січня 1584 р. або 24 грудня 1583 р. по старому стилі, з нагоди буллі папи Григорія XII і грамоти короля Степана Батогого про введення нового „григоріянського“ календаря, коли львівські Українці всупереч цим грамотам святкували Різдво таки по старому стилі, — до Миколаївської церкви, так як і до інших українських храмів, вдерлися озброєні Поляки, під проводом латинського архієпископа Суліковського. Впавши до Миколаївської церкви „отцю Якову давши п'ястію за шию, от олтаря його оторвали, святости по олтару розсипали, з одінія капланского зволокли к гвалтом“, нарід з церкви вигнали шаблями й, запечатавши церкву, пішли до св. Онуфрія³⁾.

З XVII ст., як це не дивно, про Миколаївську церкву маємо значно менше відомостей, як із століть XV—XVI.

¹⁾ „Przegląd archeolog.“ 1888, IV, ст. 199.

²⁾ Архив Юго-Зап. Рос. 1, X, № 117.

³⁾ М. Голубець, Львівське Навечеря зперед 350 літ. „Новий Час“. Львів 1934, 7/X, ст. 4.

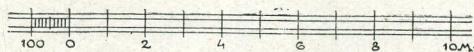
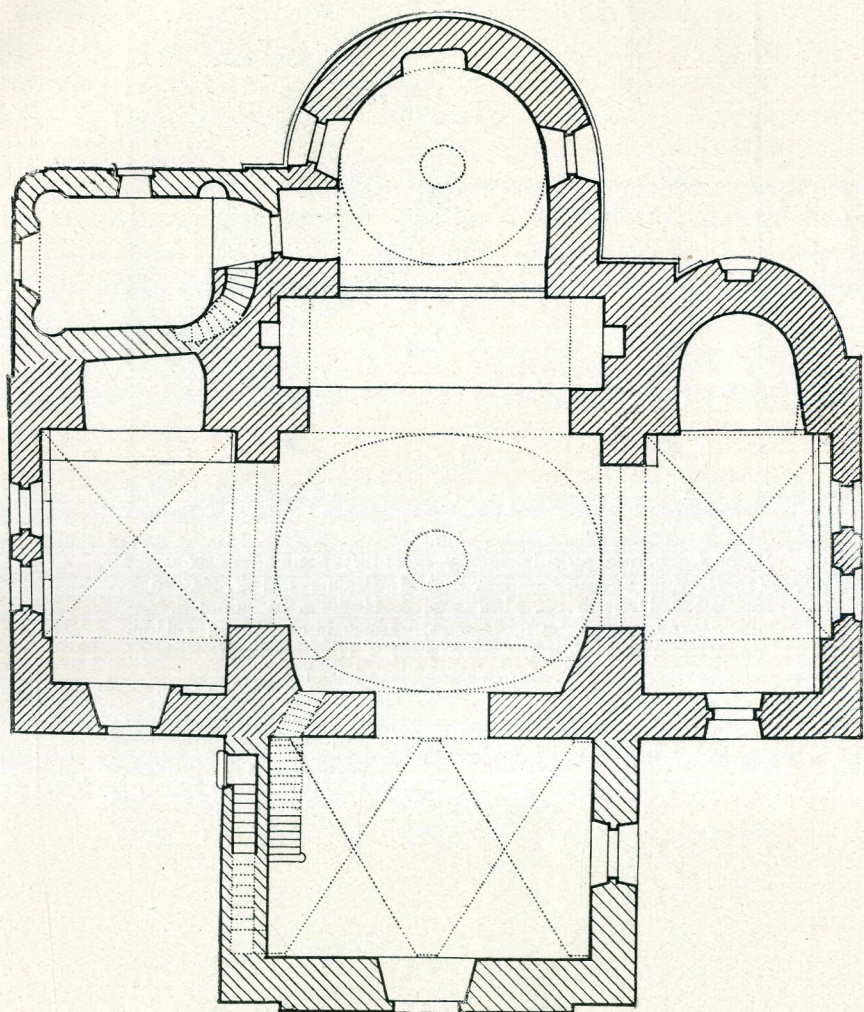


Рис. 3. План будови

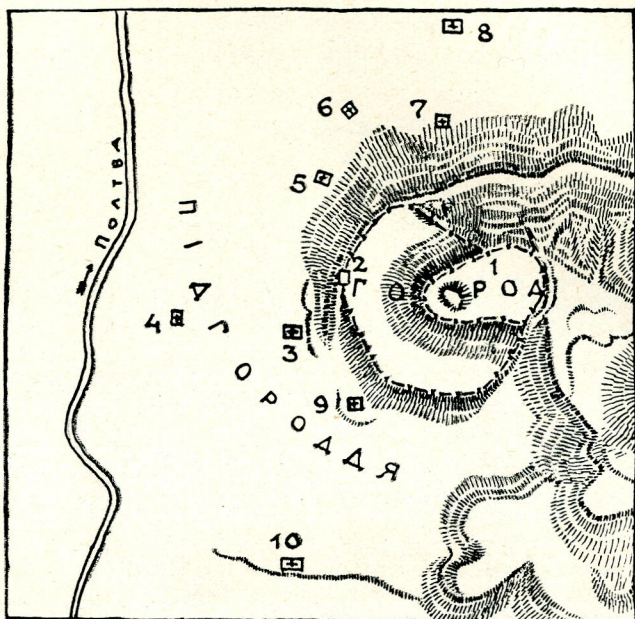


Рис. 4. Реконструкція пляну міста Львова княжих часів (за А. Чоловським — деталь): 1. Лиса гора; 2. Замкова брама; 3. Церква св. Миколая; 4. Цер. св. Теодора; 5. Манастир св. Онуфрія; 6. Вірмен. манастир св. Анни; 7. Цер. св. Якова; 8. Цер. св. Параскеви; 9. Цер. св. Івана Хрест.; 10. Костел Марії Сніжної

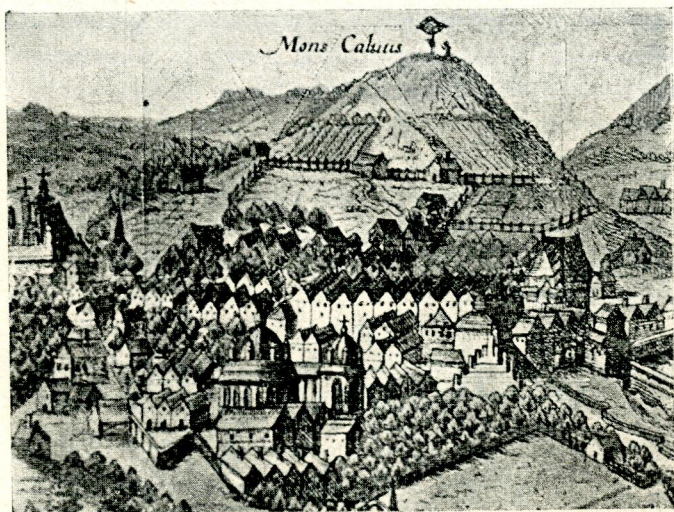


Рис. 5. Найстарша частина міста Львова з Княжою (Лисою) горою (деталь з гравюри 1617 р.)

Дуже важну дату про будову, почерпнувши її з мійських актив, подає А. Петрушевич, що церква в 1623 р. погоріла¹⁾.

Як побачимо нижче, наші висновки, основані на обмірах і обслідуваннях сучасної будови, свідчать, що в середині XVII ст. або в другій половині XVII ст. будова була в дуже поганому стані, а навіть напів зруйнована. Очевидно, після пожежі 1623 р. вона не відновлювалася і поступенно занепадала й руйнувалася.

В 60—90 роках XVII ст. будова капітально відбудовувалася і зазнала значних змін у своєму вигляді. Маємо м. і. відомости, що з 1669 р. і до кінця XVII ст. Ставропигія давала менші й більші суми на віднову церкви²⁾. Відбудова була закінчена в 1701 році, як це свідчить надпис на головному (вівтарному) луку у середині церкви:

**БѢ ЧЕЕТ Ї ХВАЛУ БѢЪ ЄДИНОМУ БѢ ТРѢЦИ ЄТО-
СЛАВИМОМУ Ї ЄТИТЕЛЮ ХРѢТОВУ НИКОЛАЮ ꙗ ГОЗДАЕМ
ХРАМЪ СЕИ РОКУ Б 1701 М: АПР. ДНА І.**

Стиль самого луку й палеографічні особливости письма не залишають сумніву, що надпис походить саме з 10 квітня 1701 року.

Як побачимо нижче, ця дата дуже важна для історії будови, бо після значної відбудови церква набрала відмінних архітектурних форм, особливо у зовнішньому вигляді.

Дальші відомости про будову маємо з „Хроніки“ церкви, яку склав священик Григорій Дунікевич (1734—1797), яка була знайдена підчас реставрації церкви в 1924 р. Ці записки обіймають час від 1761 до 1786 р., а фрагментарні нотатки тягнуться ще до 1806 р.

В 1761 р. стан будови був дуже кепський, так що навіть текло через склепіння до середини церкви. В рр. 1768—1769 було наново побито церкву гонтами, в середині церкви поставлено 6 нових вівтарів, відновлено іконостас (1771 р.), вівтар св. Петра й головний. Останні два було побудовано коштом свято-юрського крилошанина Петра Білянського. Він же дав кошти на інші праці — побілку будови, виложення підлоги цеглою та уставлення камінних сходів.

Як відомо, Петро Білянський у свій час брав діяльну участь у закінченню будови катедральної церкви св. Юра³⁾. У рахун-

¹⁾ А. Петрушевич, Краткая роспись... „Галиц. истор. сборникъ“. Львів 1853, ст. 40.

²⁾ М. Голубець, „Wiadomości Konserwatorskie“, 1924, № 2, ст. 47.

³⁾ В. Січинський, Архітектура катедри св. Юра у Львові. Львів 1934, ст. 59.

кових книгах будови св. Юра, між іншим, находимо запис з квітня 1774 р., що „до св. Миколая передано прент пятилоктьовий і бочку вапна¹⁾).

В 1776 р. коштом того самого Білянського, протягом часу від травня до серпня місяця, побудовано захристію з північного боку головної вітварної апсиди. Для цього було розібрано частину виступаючої бічної апсиди з півночі (гл. плян, рис. 3). Крім інших дрібніших праць було також „сплантовано“ цвинтар і засаджено його липами та овочевими деревами.

Мабудь від тоді багато цвинтарних плит опинилося у церкві. Деякі з них вмуровані в стіни, але більшість зужито для долівки. І так ціла вітварна апсида виложена плитами, де ще помітні різні орнаменти і надписи. Розуміється, що більшість надписів вже витерта, або залишилися від них лише сліди. Отже, перед самим головним вітарем зберіглася надпис правого боку плити з датою 1722 р.:

...ДЕЛЕ
...ИТЬ
...БЛО
...ЛЛЕ
...ЗНАГО
...БАСИЛА
...ОФАНОВІ
...ПРЕ РѢ Б
ЩКВ

Друга плита у північно-західньому куті підлоги вітваря має фрагмент надпису:

...ФЕѦДОР ПРЕСТАВИ
СЫНЪ ПАПА...

Довша надпис зберіглася на плиті з 1781 р., що вмурована в південну стіну бічної нави:

З(Д)Е ЛЕЖИТЬ
ПРЕСТАВЛЕННА ДѢ
ЦЯ ПАПА...; ПП. АНДРЕ
А КРОПІВНИЦКА ІА
ВѢ: Ё ГРОД: ЛВОБ: И ЖЕ
НЫ ЁГѦ З СКА(Р)ЖИ(Н)Е-
КЫХ ПЕТРОВѢЛЪ... (И ЦОР-)

¹⁾ Український Національний Музей, Sign. 126/8.

**КЯ МЯГОЦЯА ЛѢ(Т) Д=С
Й НЕДЕЉЕ: Р. Б.
аѿпа ДНЯ ꙗе ІАНУ
ПОГРЕБЕННЯ**

Праці над відновою і прикрасою церкви тривали аж до 1779 р. коли було закінчено дві сповідальниці. Одначе не довго простояла церква у відновленому вигляді, бо вже 25 липня 1783 року від необережності погоріли деякі образи над намістними іконами іконостасу. В 1800 р. сталася нова катастрофа, тоді повсталала більша пожежа в цілій околиці св. Миколая. На самій церкві згорів дах будови, на дзвіниці стопилися два дзвони, а в середині церкви погоріли два бічні вітварі — св. Петра і Марії, амвони і лавки. Мабудь було пошкоджено також іконостас, бо 19 грудня того самого року направляв царські двері та робив інші праці сніцер Кулічинський.

Після великої пожежі 1800 р. церкву у скорому часі відновлено коштом почасті львівського єпископа Миколи Скородинського, почасті різними збірками. Тоді то було побито дахи і бані бляхою, замість колишньої гонти.

Менші праці над будовою переводилися ще в другій половині XIX ст., заходами священиків Шведзинського і Василевського.

Нарешті найновіші праці над реставрацією і консервацією будови були переведені у рр. 1924—1925 заходом пароха о. Лончини, під доглядом львівського консерватора покійного Б. Януша і за фаховою порадою проф. Лужецького. Ця реставрація обмежилася лише до відчищення стін і покриття їх новим тинком. У 1924 році було на зовні будови відкрито затинковані мури середньої апсиди і південного рогу будови коло цієї апсиди. Виявилася, що ця частина будови зложена з досить правильних квадратів тесаного каменя (рис. 18). Інші мури, що були зложені з цегли — потинковано. Над головним входом із західного причілку у трьох нишах, замість облізлих і знищених мальовил клієвими фарбами кін. XVIII або поч. XIX ст., — були виконані фресковою технікою „Розп'яття“ з предстоящими — Богородицею та св. Іваном і образ св. Миколая над дверима. Заправу під фресками виконав покійний інженір В. Пещанський, а самі мальовила покійний мистець Петро Холодний.

У середині будови реставрація обмежилася лише на новому перетиранню стін, замість старого тинку, який скрізь обсипався.

IV. Внутрішнє прибрання.

Внутрішнє прибрання церкви, в тому вигляді, як воно заховалося, походить переважно з кінця XVIII ст.

Іконостас церкви різьблений з дерева у стилі рококо, невисокий, у досить спокійних і невибагливих формах. Хоч його, як подає Дунікевич, „відновлювано“ в 1771 р., але сама різьба належить безсумнівно до цього 1771 р. Правдоподібно, первісно іконостас був вищий у кілька поверхів, але після пожеж 1783 і 1800 р. його „зредуковано“, розібравши верхні поверхи ікон, які за відомостями Дунікевича погоріли.

З кінця XVIII ст. походив і головний вівтар, зроблений коштом П. Білянського, тепер знятий.

Як свідчить опис церкви Лобеського з 1854 р., тоді у церкві було, крім головного вівтаря у пресвітерії, ще 6 інших вівтарів, але тепер зберіглося лише два — св. Петра, справлений П. Білянським коло 1771 р. і Богородиці, які тепер стоять у бічних апсидах церкви. Ці бічні вівтарі, теж у виразному пізньорококовому стилі.

З іншої обстановки церкви помітні ще дві сповідальниці (за Дунікевичем 1779 р.) та амвон для проповіді з лівого боку середньої частини церкви.

З образів церкви, старовинних памяток, зберіглося не багато, хоч ще за описом Лобеського у середині XIX ст. їх було чимало, зокрема були частини старшого іконостасу, порозвішувані по стінах церкви.

Найстарший образ церкви, св. Миколай, тепер висить у пресвітерії як запрестольний образ. Святого виображено у погруддю нижче паса з византійським узором риз на золоченому тлі. Образ виконано добрим майстром ще в манірі византійського стилю української школи кінця XVI — а початку XVII ст.

Цей образ було відновлено в 1930 р. знавцем консерваторської праці Я. Музиковою. Тоді виявилось, що на старому рисунку був новіший з ризами зробленими з бронзової орнаментованої бляхи. Ці ризи були перенесені на нову дошку та тут домальовано обличчя і золоте тло.

Цей останній образ тепер висить на південній стінці південної, бічної нави.

На іконостасі бачимо намістні образи Богородиці та Ісуса Христа. З правого боку від іконостасу інтересний образ, правдоподібно XVII ст., св. Теодора Тиринського. Цей образ, мальований на дошці, походить з колишньої церкви св. Теодора, що стояла

на площі тої самої назви. До XVII ст. належить також образ Богородиці, тонкого й майстерного виконання, що тепер у бічній північній наві.

Цінний своєю композицією і змістом образ Покрова Богородиці, що тепер висить на південно-східньому пильоні (стовбі) середньої нави. Образ, досить доброго виконання з гармонійно-підбраною кольористичною скалею, походить з XVII ст. і був відновлений коло 1850 р. Про це, між іншим, свідчить зле читана надпис з лівого (долішнього) боку образу з палеографічними особливостями XVII—XVIII ст. і друга надпись з правого боку образу із словами:

„СѢЙ ОБР... (Д)АЛЯ ВОДНОВИТИ... МДСССCLV“...

Цей образ було також відчищено, відновлено і законсервовано Я. Музиковою.

У бічній, південній наві церкви в вівтарі образ Серця Христа новіший. За те у західній стінці нави на деревляних дверях шафи зберігається образ, пошкоджений вогнем, правдоподібно із старшого іконостасу. Він виображає рідку композицію Ісуса Христа в архиєрейських ризах, по Його боках змальовано Богородицю і одного з апостолів. Позатим в тійже бічній наві висить новіший образ, правдоподібно початку XIX ст., св. Василя Великого.

Нарешті на північній стінці бабинця образ Євангелиста, мальований олійною фарбою на полотні. Це досить добра копія з образу кращого майстра XVIII ст.

З церковних предметів заслуговують найбільшої уваги два деревляні хрести у металевій оправі, незвичайно тонкого і майстерного виконання. Більший хрест є правдоподібно грецької роботи XV—XVI ст., тоді як срібна оправка з гравірованою орнаментикою новіших часів, а металева підставка з рослинною орнаментикою XVIII ст. Самий деревляний хрест є різьблений ажурово з 12 сценами з біблійної історії.

Другий, менший хрест, також дуже тонкого виконання, з сильно-розвиненою плястикою і незвичайно мініатюрними фігурами. З одного боку тут посередині вирізьблене „Розп'яття“ з 6 іншими образками. З другого боку — „Хрещення Ісуса Христа“ з 6 образками навколо. Можна тут розпізнати й кириличну надпис „КОГОМІН“... під верхнім образком. Як ця надпис, так і маніра різьблення вказували би на місцеву (українську) роботу у виконанню кращого майстра.

V. Генеза заложення будови.

Досі не було вирішено не тільки походження нашої пам'ятки, але навіть не окреслено типу заложення будови. Останнє має, розуміється, кардинальне значіння у нашому питанню.

Із старших письменників, наприклад Білоус чомусь уважав, що церква св. Миколая має „подобіє“ до костела Марії Сніжної у Львові¹⁾.

З новіших дослідників, Б. Януш у своїй першій статті („Стара Україна“, 1925, ст. 88) вважав плян комбінацією хрещатої системи з базилікою, що ніби нагадує Вірменську катедрu у Львові; у другій статті („Lwów dawny i dzisiejszy“, 1928, ст. 17) — називає церкву центральною у формі рівнораменного хреста.

Такою „хрещатою“ вважає будову і М. Голубець, що знова нагадує йому церкву у Лаврові („Wiad. Konserwat.“ 1924, ст. 51); припускає також, що первісно церква була трьохнавною („Львів“, 1925, ст. 17) типу княжих часів XI—XII ст.

Точну відповідь на всі ці питання могли дати лише докладні досліди і передовсім точні обміри будови. Таку працю перевів автор цих рядків у літніх місяцях 1932 і 1933 років за ласкавою згодою пароха церкви о. Лончини.

Обміри (гл. рис. 2—3), переведені нами точною методою просторового мірення (рис. 2), дають можливість подати не тільки докладний вигляд усіх форм будови, але також з'ясувати неправильності і неточности, які повстали підчас будування церкви.

Нажаль не можна було дослідити матеріалу у всіх частинах будови тому, що він захований під тинком. Колиж мури були відчищені від старого тинку в рр. 1924—1925, то тоді не тільки не були зроблені такі досліди, але навіть не поміряно величини цегли. А саме розмір цегли в хронології нашого будівництва має виключне значіння.

Однаке вже точні обміри дають достаточне уявлення про первісний вигляд будови та найстарші збережені частини.

Найстарші мури (гл. рис. 3, густо зачеркнені місця) дають трьохнавну форму будови з трьома апсидами, з яких середня нава значно ширша від бічних, а середня апсида значно висунута, порівнюючи з бічними апсидами. Кидається у вічі, що всі три нави короткі. Бічні апсиди дають виразну підкову часту форму, при чім ліва (північна) апсида частково розі-

¹⁾ Бѣлоусъ, Описаніе иконъ..., ст. 31.

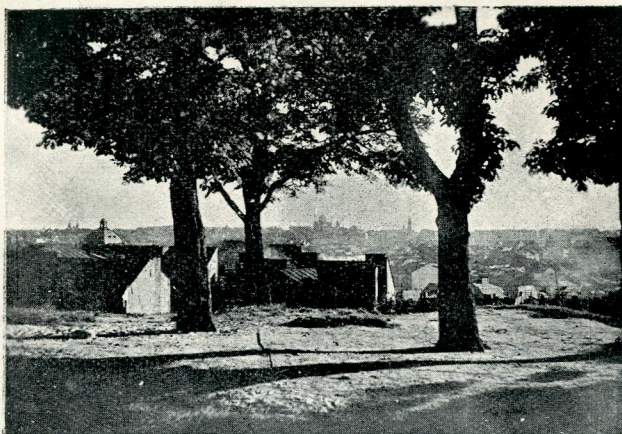


Рис. 6. Сучасний вид на Львів із Замкової гори
(з місця, де був княжий замок)



Рис. 7. Церква св. Миколая з північного заходу

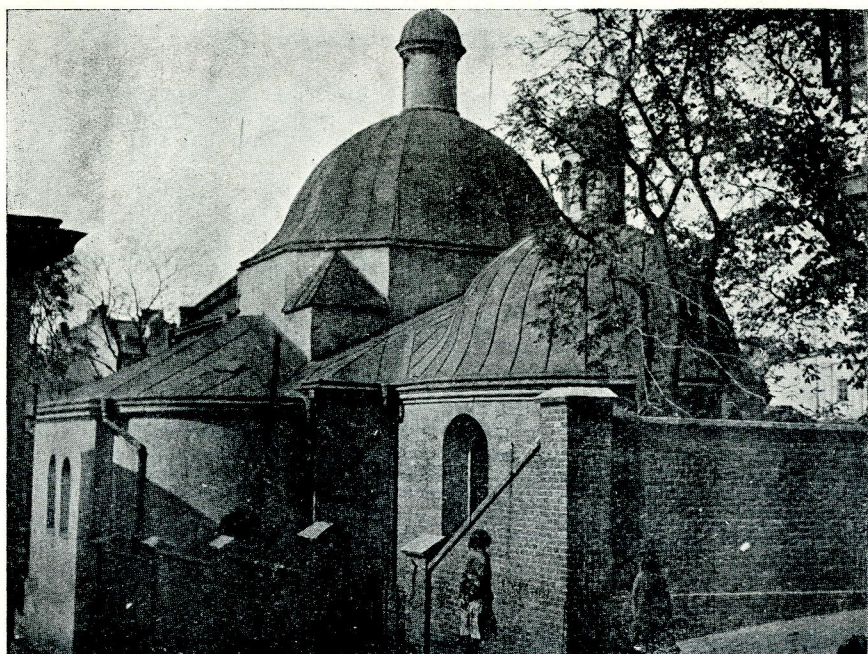


Рис. 8. Церква св. Миколая із сходу



Рис. 9. Східний лук середньої частини будови з надписом 1701 р.

брана (відрублена і заложена) підчас прибудови захристії в 1776 р. У середній апсиді підковчастість форми менше задержана, але, як це довели точні обміри (рис. 2) і тут вона захована.

Середня камера має форму прямокутника, що значно відбігає від квадрату; тому і баня у поземній проєкції має форму еліпси. Еліпса остільки різниться від кола, що його вісі мають різницю аж 1.75 мет. ($8.53 - 6.78 = 1.75$). Еліпсову форму має і баня над вівтарною апсидою, але різниця осей тут зовсім незначна ($5.37 - 5.18 = 0.15$ мет.).

Щодо бабинця (західне крило церкви), то матеріял будови — цегла, яку можна побачити під дахом бабинця, говорить про XVII—XVIII ст.

Одначе було би помилкою робити з того скороспілі заключення, що первісно церква була без бабинця. Навпаки, цілий ряд даних вказує, що первісно також був бабинець, але пізніше через руїну цю частину церкви збудовано наново.

Що бабинець був і раніше, про це свідчать слідуєчі обставини:

1. Стіна, що ділить середню частину будови від бабинця, має такий самий злегка-гостролучний лук, як і луки, що ділять середню частину церкви від бічних нав. Ці луки (гл. рис. 11—12) тепер почасти заложені (при відбудові кін. XVII ст.), але первісно вони безсумнівно лучили бічні крила (із усіх чотирьох боків) з середньою камерою будови.

2. Бабинець має всі ті неправильності, що інші частини будови, а саме — не зовсім правильні кути і неоднакові абсолютні розміри прямокутника. Це свідчить, що сучасний бабинець лише відбудовано із старших частин — на первісному, старому заложенню.

3. Спідні частини бабинця мають мури з тесаного каменя, лише горішня частина з новішої цегли XVII—XVIII ст. (рис. 7).

4. Колиб первісно не було бабинця, то цілий плян церкви прийняв би дивовижний, незакінчений вигляд, який загалом ніде не зустрічається.

Таким чином приходимо до висновку, що будова в первісному вигляді у своєму заложенню була такою самою, як і сучасний вигляд, виключаючи лише прибудови захристії.

Не можна погодитися із здогадом М. Голубця, що первісно церква св. Миколая була трьохнавного типу будов старокнязівської доби, а в новіші часи бічні нави лише скоротили. Проти цього припущення свідчить розмір і форма бічних дверей пів-



нічної (бічної) нави, що виходять на захід (рис. 3). Ці двері мають виразну гостролучну форму, подібну до згаданих луків центральної камери церкви, отже походять з часів самої будови.

Зрештою сама форма пляну нашої будови зовсім виразна і закінчена та має аналогії у світовому будівництві.

Найстарші зразки такого типу будов зберіглися на північному побережжю Адрійського моря в Істрії і Дальматії та походять з ранньо-середньовічної доби християнського будівництва.

Найстарша будова такого трюхапсидного хрещатого типу — церква або меморія св. Катерини в Пульо в Істрії, походить з VI століття¹⁾. Із усіх будов цієї доби вона дає нам найбільшу схожість з церквою св. Миколая у Львові. Бачимо тут ту саму концепцію, розподіл на три нави, з котрих середня значно ширша від бічних, баню у центрі будови, підковчасту форму бічних апсид та ін. Є, розуміється, і несхожості, які повстали через часову різницю нашої будови та італійської пам'ятки (гл. рис. 14).

Подібні до згаданої будови є ще в Пульо дві інші церкви: St. Maria Carmelo з VI ст. і St. Michele in Monte коло Пульо з рр. 539—789²⁾.

Часово трохи молодші церкви у містах Ніні і Задар у Дальматії.

Найстарша, придворна церква і мавзолей³⁾ св. Хреста у Ніні (рис. 13), побудована, правдоподібно, в рр. 788—800. Про це свідчать палеографічні особливості надпису з іменем місцевого жупана (округового начальника) — „Godes(l)av“—а⁴⁾“. Цікаво одмити, що баня тут у поземній проєкції також еліпсової форми. Розмір будови 9. 20 × 9 мет. вказує вже на часову різницю з нашою будовою.

Зовсім подібного пляну до церкви св. Хреста в Ніні є церква св. Віда в Задрі, лише архітектурно більш розвинена. Дослідники Єліч і Васіч приєднують цю будову до того самого часу і школи, що й церкву в Ніні⁵⁾.

¹⁾ W. Gerber, *Altchristliche Kultbauten Istriens und Dalmatiens*. Dresden 1912, ст. 61; *Mitteilungen d. Centr. Comis.*, 1902, ст. 57.

²⁾ Gerber, *l. c.*, ст. 57, 61.

³⁾ L. Jelić, *Hrvatski spomenici ninskoga područja iz dobe narodnih hrvatskih vladara*. I. Dvorska kapella Sv. Kriša u Ninu. „Djela Jugoslovenske Akad. Znan. i Umjetnosti, кн. XIX. Zagreb 1921, ст. 1.

⁴⁾ Милоје М. Васіц, *Архитектура и скульптура у Далмацију*. Београд 1922, ст. 10.

⁵⁾ Jelić, *op cit.*, ст. 17, 23; Васіц, *op. cit.*, ст. 10—11.

Про походження ранньо-середньовічної архітектури Далматії існують самі різноманітні здогади, так що ще й досі не можна усталити якоїсь одної найбільш обгрунтованої теорії.

Старші автори, як Eitelberg, Jackson, Hauser, Gelcich, Rački вважали цю архітектуру як зразки візантійського мистецтва або принаймні за відбиток візантійських впливів. Fr. Radić добачав у ній особливий візантійсько-хорватський стиль. Італієць de Villard уважав, що у приміюванні візантійських форм у Далматії посередничали *magistri comacini*.

Iveković спочатку добачав у цих пам'ятках наслідування місцевих руїн римської доби, пізніше бачив оригінальні хорватські зразки.

G. Millet і Petrović шукають за зразками старо-хорватської архітектури на Сході, зокрема у гробівцях Сирії, що знова заперечує Васіч.

Jelić спеціально говорить про перські впливи, тоді, як згаданий Васіч поділяє старохорватську архітектуру на західню і візантійську¹⁾. Нарешті L. Karaman вважає старохорватське мистецтво за явище регіональне²⁾.

Відомий віденський історик мистецтва Й. Стржиговський спочатку вказував на зв'язки далматинської (старохорватської) архітектури із Сходом і спеціально з Вірменією, тепер збудував нову гіпотезу, що прасловянське хорватське мистецтво належить до „стилю північного мистецтва“³⁾.

Важно однак одмітити, що у Вірменії, у місті Артїк, збереглася церква коло 630 р. (т. зв. мала церква св. Марії⁴⁾), що не тільки представляє собою той самий тип заложення (рис. 15), але, як це ми побачимо нижче, дає певні аналогії у деталях.

Тип хрещатої трьохнавної будови зустрічається також у ранньо-романській і романській добі, прикладом чого може служити церква св. Петра і Павла у головному місті Каталонії — Барсельоні (рис. 16⁵⁾).

Мотив хрещатого плану з трьома апсидами, з яких середня апсида сильно виступає назовні, уживалося також у більших

1) W. Molé, *Wczesnośredniowieczna sztuka prowincjonalna na Bałkanach*, „Przegląd historii sztuki“, Kraków 1932, Z. 3—4, ст. 130—136.

2) L. Karaman, *Iz kolijevke hrvatske prošlosti*. Zagreb 1930.

3) J. Strzygowski, *Die altslavische Kunst*. Augsburg 1929, ст. 76—80.

4) J. Strzygowski, *Armenien*, II, ст. 499.

5) Dehio-Bezold, *Die kirchliche Baukunst des Abendlandes*. Stuttgart 1887, Atl. II, t. 94, f. 11; Puig y Cadafalch, *L'arquitectura romànica a Catalunya*. Barcelona 1909.

храмах романського стилю, як закінчення базилікального плану з західньої, віттарної частини. Прикладом можуть служити романські храми у Саксонії і Вестфалії: св. Михайла у Hildesheim 1001 р., св. Генриха у Quedlinburg 936., катедрa в Braunschweig 1173—1195 р. та ін. ¹⁾

Виключний інтерес мають для нас також вестфальські т. зв. Hallenkirchen (гальові церкви) XIII ст., наприклад у Balve, Affeln ²⁾, тільки тут бічні апсиди назовні закінчуються не півкільною а прямокутною формою.

VI. Первісний вигляд будови.

Точні обміри й досліди самої будови, які автор перевів у літні місяці 1932 і 1933 р., дали можливість установити не тільки стилістичні особливості будови та архітектурну школу будівничих, але також первісний вигляд церкви і розмір та характер пізніших перебудов.

Передовсім виявилось, що просторове розподілення будови первісно було значно відмінне. І коли план — заложення не зазнало багато змін, то верхні частини мурів і перекриття остільки змінилися, що майже зовсім затерли первісні стилістичні особливості будови. Звідси та несталість і розбіжність у поглядах різних істориків, які не могли окреслити часу повстання і стилю будови.

Вище ми зясували, що бабинець існував із самого початку і творив невідому частину цілої будови. Лише в кінці XVII ст. був перероблений і надбудований, починаючи від рівеня тесаного каменя (рис. 7).

Отже і первісний вигляд плану, що зберігся до наших днів (виключаючи захристії), надавав цілому просторовому об'єму строгу центральність, з одною повисною віссю симетрії та чотирма крилами на всі сторони світа, які надавали будові виразну форму рівнораменного „грецького“ хреста. Центральна (середня) частина будови відділялася від усіх чотирьох крил високими злегка гостролучними луками. З цих луків три залишилися і до нині (рис. 11—12), лише східній було перебудовано під час реставрації 1701 р., коли повстав сучасний лук півкільної форми з надписом 1701 р.

¹⁾ A. Dörner, Die romanische Baukunst in Sachsen und Westfalen. Leipzig 1923, ст. 6—8.

²⁾ H. R. Rosemann, Die Westfälische Hallenkirche in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts. „Zeitschrift für Kunstgeschichte“. Leipzig 1923, H. 3, ст. 205 ab. 2, 6.



Рис. 10. Вікно бічної, південної апсиди

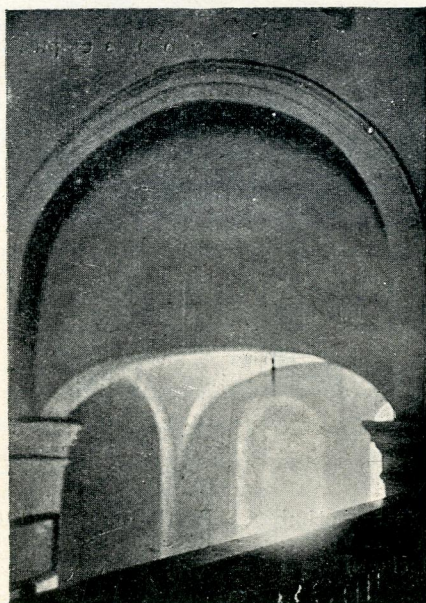


Рис. 11. Первісний лук південної стінки
середньої частини будови

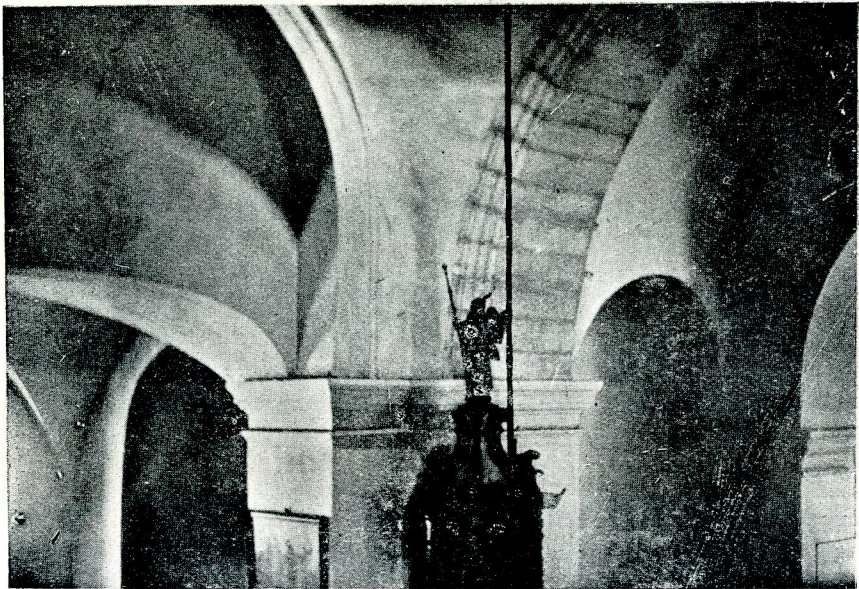


Рис. 12. Північно-східній пильон будови із старим і новим луком

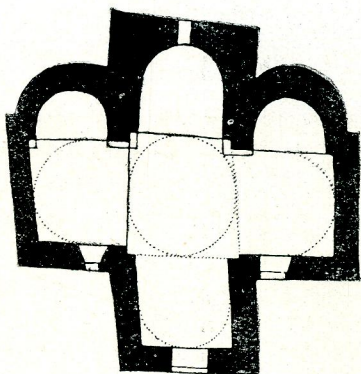


Рис. 13. Церква св. Хреста в Ніні в Далматії, друга пол. VIII ст. (за М. М. Васічем)

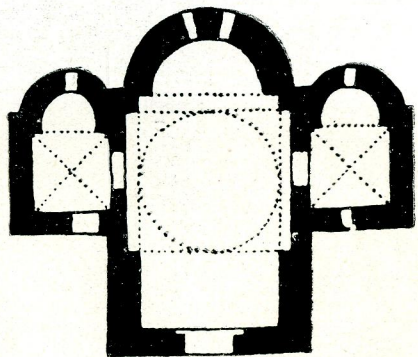


Рис. 14. Надгробна каплиця (церква) св. Катерини коло Пулі в Істрії, VI ст. (за М. М. Васічем)

(рис. 9). Зважаючи на те, що колишній гостролучний лук із сходу був зруйнований, мабуть перед реставрацією кін. XVII ст., то звідси виходить, що і середня баня, котра спирається на всі чотири луки, вже не існувала або була у напів зруйнованому вигляді перед монументальною реставрацією кінця XVII ст.

Також обміри виявили, що північна і південна стінки бічних нав первісно були значно грубші від сучасних. Ця первісна грубість зберіглася у нижчій частині (гляди плян, рис. 3) мурів — нижче вікон. При реставрації кін. XVII ст. було в цьому місці надбудовано стіни вужчі, а це тому, що було ужито іншої системи перекриття бічних нав. Коли первісно тут було, правдоподібно, бочкове склепіння і то на значній висоті, то при віднові кін. XVII ст. ужито склепінь хрещатої системи, при яких розпірні сили передавалися лише на кути будови, а значить непотрібно було робити надто грубих мурів. Крім того, ці барокові склепіння кін. XVII ст. були зроблені значно нижчі від первісних, а тому прийшлося заложити первісні високі гостролучні луки (рис. 11, 12).

Щодо середньої (вітарної) абсиди, то вона на зовні зберегла спосіб муровання при допомозі тесаного, правильно обробленого каменя (рис. 8, 18), що знова говорить про її давність та зв'язок з романською добою. Також нескладний гзимс (пасок), що ділить цоколь від самого муру середньої апсиди, вказує найскорше на добу романського стилю.

Збережена ще одна бічна (південна) апсида, побудована вже з цегли, але із слідами цоколя з тесаного каменя (рис. 18). Тут звертає на себе увагу вікно (рис. 10, 18), інтересної, злегка підковчастої форми (на фотографії рис. 10, завдяки сильному рекурсу — лінійному скороченню, ця підковчастість мало помітна). Вікно представляє собою ніби вложені одна в одну ниші, подібно до того, як це зустрічається у наших київських будовах XI—XII ст., наприклад, вікна і ниші Софійської катедри, Спаса на Берестові, Михайлівської церкви Видубецького монастиря та ін.

На підставі всього вище сказаного, можемо зовсім ясно уявити собі первісний вигляд будови.

Була це майже симетрична будова у формі рівнораменного хреста. Середня камера сполучалася з 4 бічними крилами високими луками, що доходили майже до склепіння бані. Перекриття усіх 3 бічних камер (рамен хреста) було при допомозі бочкового склепіння, правдоподібно, півкольної форми або злегка-гостролучної форми, подібної до самих луків. Центральна камера мала

баню, в проєкції еліпсової форми, але мабуть без маківки. Друга баня була над середньою апсидою — або східнім крилом будови. Не виключене, що були ще дві менші бані над бічними апсидами.

Таким чином, просторовий об'єм будови давав колись особливу суцільність, ясність і зєдинєність форм, де бічні крила будови (рівнораменного хреста) органічно зв'язувались з центральною камерою. В середині церкви це давало великий простір взаємно-пов'язаних мас із стрункими, високими, злегка гостролучними луками, що ділили середню камеру від чотирьох бічних. Знова назовні будова представлялася безпорівняння більше гармонійно скомпонованою, ніж в сучасному вигляді. Високі бічні крила будови, перекриті склепінням на значній висоті, що майже досягали гзисму підбанника середньої бані, творили прекрасну цілість з центральною частиною. Все це надавало будові незвичайної стрункості і гармонії мас, з перевагою повисних площ і ліній, які ще у більшій мірі оптично підвищували висоту будови.

Стилістичні особливості будови можна пізнати вже у заложенню. Є це рід будови, що має зв'язок з византійською культурою і належить до типу південно-європейської відміни византійського стилю. Точні обміри будови (рис. 2—3) виявили, що кути мурів не мають ідеальної прямокутної форми і загалом ціла будова не сплянїрована точно. Це також вказує на византійську школу будівничих, які, як відомо, не надавали великого значіння точній пляніровці, а тому всі кути точно не притримувалися прямокутної форми, а абсолютні величини симетричних частин значно різнилися.

Велике значіння має також форма трьох луків центральної камери (рис. 10—11). Форма дуже інтересна, хоч значно затерта новішими репараціями і кількаразовим тинкуванням. Як виявили точні обміри, ця форма не тільки злегка гостролучна, але також підковчаста та закінчується у горі загостренням, цебто є це так звана „кілева“ форма, відома також під назвою „мавританського“ лука. Генеза цієї форми досить складна. Початки її криються на Сході. Подібну форму м. і. бачимо також у згаданій „Малій“ церкві св. Марії в Артїк у Вірменії коло 630 р. (рис. 17¹), пізніше зустрічається у західньо-європейському будівництві передроманської, романської і готичної доби. Досить часто зустрічається також у згаданих вестфальських церквах типу Hallenkirchen XIII ст., наприклад у Feudingен і Affeln²).

¹) Strzygowski, Armenien..., т. II, ст. 499, рис. 532.

²) „Zeitschrift für Kunstgeschichte“. Leipzig 1932, ст. 213, рис. 12-14.

Кілева форма луків св. Миколая не являється єдиним випадком у нашому будівництві і зокрема львівської архітектури. Подібна форма луків заховалася також у Вірменській катедрі у Львові 1363 року.

Певне значіння має також форма згаданого вікна південної апсиди, що веде нас до византийсько-української будівельної традиції.

Знова, тесаний камінь середньої апсиди говорить про романський спосіб будівництва, що закорінився у нас у будовах західно-українських земель (Перемишль, Галич, Холм).

Ці окремі факти, поруч з історичними звітками, дають нам можливість нарешті встановити час заложення будови церкви св. Миколая у Львові.

По цьому питанню досі в літературі були різні погляди, які зрештою не йшли далі припущень.

І так Rasp (Beiträge zur Geschichte d. Stadt Lemberg. Wien 1870, ст. 3—6) вважав, що церква походить з XIV ст., М. Голубець датує XIII ст. („Wiadomości Konserwatorskie“, 1924, Nr. 2, ст. 51), Б. Януш спочатку датував XIV ст. („Стара Україна“, 1925, V, ст. 88), пізніше кінцем XIII ст. („Lwów“, 1928, ст. 18).

З переведеної нами стилістичної аналізи будови виходить, що церква св. Миколая у Львові належить до перехідної доби української архітектури, коли з одного боку византийський і романський стилі почали втрачати ґрунт, з другого боку стиль готики, який щойно повстав у Західній Європі, ще у нас не поширювався. Тому то в нашій будові вже не уживається традиційного трьохнавного типу заложення, який на Україні постійно примінювався аж до XIII ст. (найпізніші будови — Трьохсвятительська церква у Києві 1184 р., будови Галича XII-XIII ст., церква в Коложі XII-XIII ст.).

Правда, на короткий час у нас ще відродився той самий византийський тип заложення у XIV-XV ст. (Вірменська катедрa у Львові, церква Різдва в Галичі, церква в Межиріччю), але вже з виразними готичними деталями.

Отже для церкви св. Миколая незнаний нам архітект новий тип заложення, відповідний для потреб східної обрядовості, — рівнораменний хрест. Як ми зясували вище, цей тип має зв'язок з Балканом, з яким Україна на той час саме навіязувала тісніші зносини. І дуже цікаво, що цей зв'язок вказує саме на Хорватів. Зрештою, хрещата, рівнораменна форма заложення

для української архітектури не тільки не чужа, але навпаки дуже відома у народньому деревляному будівництві, хоч і з певними відмінами.

Безсумнівно, що наша будова не могла повстати після 1340 р., коли старе місто почало підупадати, а нові муровані будинки і храми ставили вже у новішій частині міста, коло сучасного Ринку (Вірменська катедрa, Успенська церква та ін.). Зрештою, колиб наша будова була новіших часів (після 1340 р.), то мусіли би бути більш виразні готичні деталі.

Таким чином приходимо до висновку, що церква св. Миколая повстала в XIII-XIV ст., точніше — в часі від кінця XIII ст. до року 1340. Значить, є найстаршою збереженою церквою Львова!

VII. Вигляд будови після реставрації 1701 р.

На жаль новіші реставрації і напрaви значно змінили первісний вигляд будови, особливо на зовні церкви.

Найбільше змін повстало в кінці XVII ст., коли переводилася монументальна, основна відбудова церкви.

Про стан пам'ятки перед цією відбудовою можемо мати досить докладне уявлення з обмірів і дослідів самої будови. Отже тоді бічні нави були напів-зруйновані, бабінець підносився тільки невисоко над входовими дверима. Східній лук середньої частини церкви або не існував або був напівзруйнований. Правдоподібно стояла тоді в руїнах і головна (середня) баня. Бічна, південна апсида була в поганому стані, натомість головна апсида була збережена добре.

Підчас реставрації кінця XVII ст. мусіли ужити чимало праці і коштів, відбудовуючи цілу церкву з напівзруйнованого стану. Одначе реставрація не притримувалася давніших форм, що більше, реставратори не могли вже заховати первісної показності і висоти будови. Тому то замість легких, піднесених форм бічних крил будови, що гармонізували з центральною частиною, повстало значно знижене перекриття бічних нав, а бабінець став поверховим. Крім того, під впливом вимог доби, змінилися і форми самих бань: правдоподібно тоді було наново побудовані склепіння двох бань з меншими ліхтарями і маківками. Все це надало будові у просторовому об'ємі значно відмінних рис, а в деталях інших стилістичних особливостей.

Замість колишньої підкресленої центральності з рівногою бічних крил (рамен хреста) і компактності загальних мас,

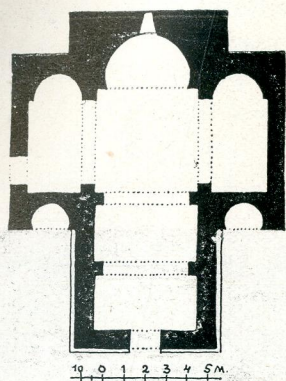


Рис. 15. „Мала“ церква св. Марії
в Артїк у Вірменії (за Й.
Стржиговським)

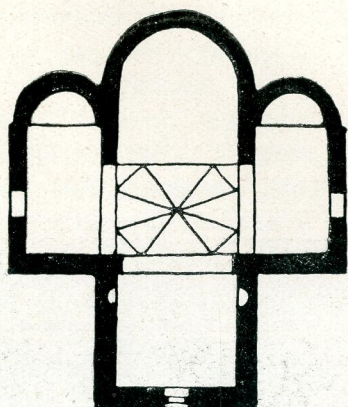


Рис. 16. S. Pedro e Pablo у Барце-
льонї в Каталонії (за Dehio-
Bezold)

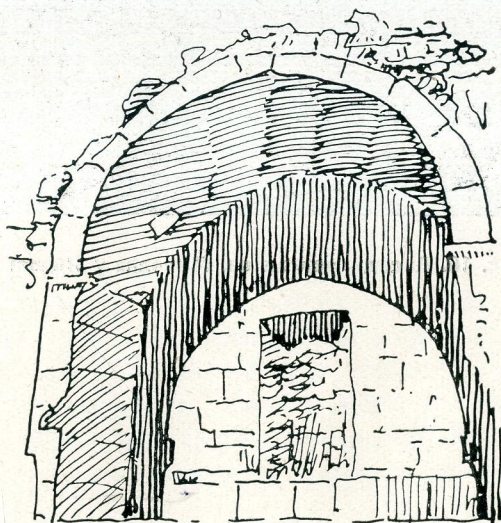


Рис. 17. Лук з „Малої“ церкви св. Марії в Артїк
(за Й. Стржиговським)

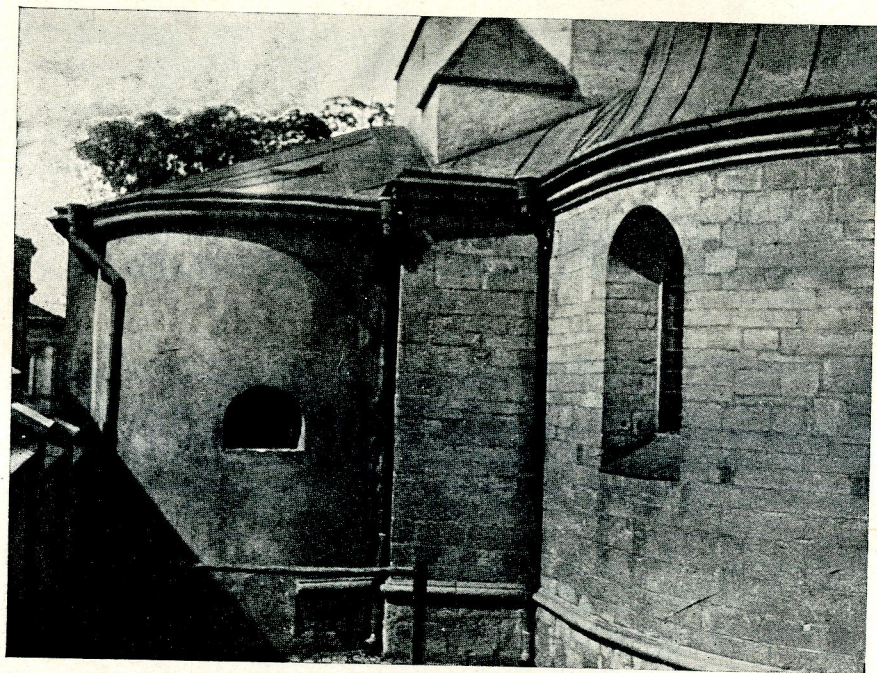


Рис. 18. Апсиди церкви св. Миколая у Львові

тепер домінує середня баня, до якої невідповідно врізуються затяжкі маси надбудованого бабинця, тоді, як низьке перекриття бічних нав зводить ці частини будови до ролі прибудівок, що ніби не мають органічного зв'язку з цілою будовою.

Стилістичні особливості сучасної будови, передовсім на зовні церкви, вказують вже на барокову добу. Правда, бані церкви видержані ще в ренесансових ремінісценціях, однак не треба забувати, що їх „спокійні“ і „приглажені“ форми у великій мірі ще залежать від різних реставрацій XIX ст.; так що не виключено, що в кінці XVII і в XVIII ст. бані були у більш різних барокових зразках, можливо, з фальшивими банями дерев'яної конструкції понад склепінчастими перекриттями. Щодо інших деталей — вікна бічних нав і бабинця, які повстали також в кінці XVII ст., то вони не заперечують бароковому стилю.

Однак всі деталі зазнали дальших змін підчас кількох реставрацій кінця XVIII і в XIX століттях. І так, як було вище з'ясовано, в 1768—1769 р. наново побито церкву гонтою, в 1776 р. добудовано захристію, а в рр. 1783 і 1800 церква погоріла. Після цієї останньої дати походить нове побиття бань і дахів бляхою. Нарешті менші праці були ще переведені в другій половині XIX ст.

Прибудована захристія 1776 р. вказує вже на останню стадію барока, коли рококовий стиль вимагав більш претенсіональних форм, з заокругленням рогів будови, нишами тощо.

Інші реставрації вже мало що додавали нового, за те значно затирали первісні форми і стилістичні особливості. Еклектична доба XIX ст. помітна власне в перебудовах старших об'єктів тим, що не розуміла і не відчувала плястики попередніх стилів, натомість давала плоскостні форми, бездушні та одноманітні до зануди; колиж і уживала „плястики“, то в дрібних прикрасах і додатках, які композиційно не були зв'язані з цілою будовою.

До того спричинялися також і „нові“ будівельні матеріали, як, наприклад, бляха, що надавала кожному перекриттю неприємної твердості, одноманітності площ, штивності та сухості ліній.

Всі ці прикмети властиві і нашій будові, як наслідок реставрацій XIX ст. Головний фронтон (фаціят) з заходу у невізразних, поєдинчих формах, де пілястри вже нічого не підтримують, лише закінчуються простим дашком (рис. 7); профільовка гзимсів нерозвинена і суха, інші деталі затерті або знищені.

Лише остання реставрація 1924—1925 рр. дещо привернула з первісного вигляду, принайменше відтворила справжню поверхню будови, чито первісну, чи кінця XVII ст., а найголовніше — відкрила нам прекрасні первісні мури з тесаного каменя у головній апсиді і почасти на західній фасаді (рис. 7 і 18).

VIII. Місце пам'ятки в історії української архітектури.

В старокнязівську добу XI—XIII ст. на Україні домінував один тип церковних будов византійського стилю — трьохнавних храмів з 3 апсидами і 3 чи 4 поперечними проходами. Лише зовсім невеликі будови були іншого типу: однонавні і округлі, т. зв. ротонди. Але поруч з византійським стилем дуже рано, а то вже з другої половини XII ст., приходять романські впливи, котрі особливо зусилуються на західньо-українських землях протягом цілого XII ст. і вже переважають над византійськими в кінці XII і протягом XIII ст. (церква Пантелеймона в Галичі 1200 р., вежі коло Холму XII-XIII ст., вежа в Камінці на Берестейщині 1270—1288 р.).

Романські впливи, як загвльно говорено, приходили з Заходу, одначе ці „західні“ впливи в стислішому географічному означенню були різноманітні, при чім дуже важну ролю відігравали течії південно-західні, зокрема льомбардські, далі надрейнські та ін.

З кінцем XIII ст. у нас у мистецтві помічається зміна в мистецьких течіях і передовсім ослаблення чисто византійських впливів. В цей час мистці шукають нових зразків, нових інспірацій, нових джерел мистецької творчости.

Правда, ще довший час уживається в церковному будівництві традиційного трьохнавного „византійського“ заложення, але вже з іншим змістом, з іншими архітектурними формами і з великою дозою нового готичного (гостролучного) стилю.

Як в кожную переходову добу, у нас в XIII—XV ст. зустрічаються самі різноманітні типи будов з різними заложеннями, що свідчить про неусталеність, про певний фермент і постійне пошукування нової формотворчости. Правда, неспокійними є часи XIII—XV ст., був це час руїни і нищення матеріяльних цінностей, коли на Україні загалом незвичайно зменшився будівельний рух; ще менше будов зберіглося та до того вони ще найгірше досліджені. Все таки можемо вказати на цілий ряд прикладів, що саме в цю переходову добу зустрічається у нас велика різноманітність типів будов. І так поруч з округлими ротондами XII—

XIII ст. (Галич, Ужгород), маємо зразки готичної „гальової“ церкви в Рогатині XIV—XV ст., далі своєрідна округла церква св. Василя у Володимирі Волинському XIII—XIV ст., центральний тип хрещатої будови у Сутківцях на Поділлі XV ст., т. зв. триконхові церкви византійського ренесансу XIV—XVI ст. (Серет, Лаврів, Камянець та ін.) і нарешті тридільні будови XV—XVI ст. на зразок наших деревляних церков (Ніжанковиці, Вишнівці, Риботичька Посада, Львів, Щирець та ін.).

Тип заложення замкової церкви св. Миколая немає подібності з перерахованими будовами і уявляє собою ще один рідкий зразок, що повстав у переходову добу XIII—XIV ст.

Коли згадані вище будови вказують на різноманітні звязки і течії східні і західні, зокрема з центральної Європи, Італії, Греції та ін., то будова св. Миколая у Львові дає ще одну відміну південно-європейських течій, на цей раз західньо-балканських.

Ми знаємо про сильні впливи південно-словянські (болгарські і сербські) в українському письменстві і почасти мистецтві в кінці XIV і початку XV ст., що прийшли до нас разом з сербською і болгарською еміграцією. Однак зносини України з Балканом датуються раніше і наша будова є якраз свідком цих давніших культурних звязків.

Як було з'ясовано вище, генезу заложення нашої будови слід виводити з північного побережжя Адрійського моря — Істрії і Далматії. Цілком природньо, що посередниками з цими країнами були саме Хорвати, з якими лучать нас давні історичні звязки, на жаль, досі мало просліджені і недостаточно виявлені.

Про самі хрещаті будови з 3 апсидами, що заховалися в Істрії і Далматії, а походять з VI—VIII ст., також остаточно не усталено їх походження, однак можна вважати, що є це південно-західня відміна старохристиянських будов византійського стилю.

Цей наш звязок з південно-західньою відміною византійського мистецтва можна прослідити в українському будівництві не тільки в часи XIV—XV ст., але раніш — в добу старокнязівську, а також в новіші часи.

Сприяло тому саме географічне положення України, яке маючи найтісніші і найдавніші звязки з першорядними культурними осередками Византії, в той же час постійно черпала нові досягнення західньої, а ще в більшій мірі південної Європи.

Можливо, звичайно, що в даному випадкові — в церкві

св. Миколая, маємо справу не з безпосередніми балканськими впливами, лише з течіями, які йшли до нас за посередництвом пізньо-романського мистецтва Заходу.

Треба одначе бути дуже обережним щодо висновків про деякі „західні“ впливи в нашому будівництві. Річ в тому, що, наприклад, у романському і готичному будівництві західної Європи є багато східних елементів. І коли такі мотиви, як наприклад кілева гостролучна форма луків, зустрічається в нашій будові, то залишається ще питання, чи цей східний елемент прийшов до нас із Заходу чи просто з самого джерела Сходу?

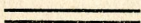
До речі згадати, що проф. Й. Стржиговський вже не раз вказував, що деякі архітектурні форми в українському деревляному будівництві прийшли із Сходу, тут перетворилися і стали джерелом, інспіратором для деяких західних зразків.

Залишається безсумнівним, що поруч із східними елементами, що прийшли за посередництвом великої візантійської культури, в будові св. Миколая відбилися також західні зразки романські а навіть готичні, як спосіб будування з правильно-обробленого, тесаного каменя, деякі деталі, луки тощо. А навіть сама форма пляну, як було з'ясовано, зустрічається на Заході в романському будівництві, особливо у вестфальських будовах XIII ст. Тому тип пляну міг прийти до нас як певний романський архаїзм.

Незалежно від того чи кілева, гостролучна форма луків занесена була із сходу чи заходу, можемо констатувати в нашій будові один з найраніших свідоцтв готичних елементів в українському будівництві.

Таким чином, замкова церква св. Миколая у Львові, найстарша мурована церква Львова, являється дорогоцінною пам'яткою переходової доби української архітектури XIII—XIV ст., а своїм заложенням і просторовим розподіленням дає покищо одинокий зразок хрещатої, трьохапсидної будови на Україні.

А тим будова набирає ще більшої цінності.



Петро Паславський.

(*Jaroslaus Hordynskyj* — *Petrus Paslavskyj*).

(Продовження).

3. Парох і питомці віденського конвікту.

Як парохіві церкви св. Варвари, були підчинені о. Паславському також питомці віденського конвікту, уняти з Галичини, Угорщини й Семигороду, отже Українці й Румуни, бо наслідком цісарського декрету з 9. VI. 1804 р. приміщувано в цісарському конвікті аж до 1848 р. й галицьких питомців. З того конвікту вийшли Іван Снігурський, Григорій Яхимович, Йосиф Сембратович, Йосиф Левицький (граматик), багато пралатів і куратів не тільки з галицьких епархій, але й із Холмщини (Павло Шиманський). На питомців того конвікту звернув дбайливе око й о. Паславський, учив їх від 1835 р. обрядів, церковного співу та дбав про їх поведення у церкві св. Варвари.

Задержалося кілька актів, що в них він звертався до питомців та дорікав їм за їхнє поведення. Дня 12. I. 1842 р. писав о. Паславський, покищо по приятельськи, до віденських питомців :

„Z wielką serca boleścią i zawstyżeniem powziołem w dniu 6. Stycznia b. r. od jednego z Parafian moich tę wiadomość, że wychodząc Jegomość ksiądz Wikary mój, po odczytanej Ewangelii świętej na Ambone, dla ogłoszenia słowa bożego, trzech lub czterech Alumnów opuszcili Cerkiew świętą; szanowni Panowie ci, bezwątpienia nie zastanowili się nad tym co uczynili, niepomnieli na to że w szanowną, czarną odziani już suknię, wszędzie, osobiwie zaś w domu bożym, dobrym dla Świeckich być mają przykładem, chowając w pamięci troskliwie Xsa Pana słowa: „Tak niechaj świeci światłość wasza przed ludźmi, ażeby widzieli uczynki nasze dobre, i chwalili Ojca waszego, który jest w Niebiesiech“; — wypadło im zatem — (wyjawszy zaslíbenie gwałtowne, lub natury potrzebę) pozostać w cerkwi świętej aż do błogosławieństwa kapłańskiego, inaczej ściągęli na siebie od przytomnych: to podejrzenie: że Alumni owi nie mają do stanu kapłańskiego powołania prawdziwego — nie są z należytych dla bożego domu uszanowaniem — nie mają gorliwego pobożności Ducha — znieważają tak wielką narodzenia Bożego uro-

czystość — nudzą się w czasie słowa bożego opowiadania — lekceważą sobie nakaz Cerkwi świętej, której zawsze posłusznymi być mają synami;

drugie, czym Parafianie moi gorszą się, jest: że Panowie Alumni niektórzy, przed zaczęciem Mszy świętej lub Nieszporów, wyszedłszy z domu na przechadzkę idą, i dopiero w czasie odprawiania Mszy świętej i Nieszporów, wchodzą po jednemu do Cerkwi; wiedzieć mają szanowni ci Panowie, że w ten sposób nieposłusznymi także bywają Przełożonym swoim, działają przeciw porządkowi domowemu, ściągają na siebie uwagę szanownych kolegów swoich łacińskiego obrządku „Alumnów Paźmatów“, którzy uważają to z okien pomieszkania swego, mniemać będą, że Alumni unici konwiktu Cesarskiego, więcej dla przechadzki niżeli służby bożej, w niedziele i święta wychodzą z domu, —

trzecie, czym Parafianie moi gorszą się, jest: że w czasie konsekracji chleba wina we Mszy świętej, niektórzy Alumni nie padają na kolana; prawda że według obrządku kościoła wschodniego, niskim tylko głowy nachyleniem oddaje się pokłon przytomnemu pod postaciami chleba i wina, Bogu i Zbawicielowi Jezusowi Xsowi; ale któż iz Xan wiernych obrządku grecko-katolickiego ośmieli się powiedzieć: że wierni Xanie obrządku łacińskiego, nieoddają winnego Jezusowi ukłonu padnięciem na kolana? jest że pokorne na kolana padnięcie przed Bogiem mniejszą winnej jemu adoracyi oznaką, niezeli pokorne i niskie głowy nachylenie? napróżno wymawiałby się kto z szanownych Panów mówiąc: „jestem obrządku greckiego Xaninem, azatym obrządek mój scisle zachowuję“ — bardzo dobrze! ale tam gdzie wszyscy wierni obrządku są greckiego, gdzie Jasnie Wielmożny Xiądz Biskup, miejscowy Pasterz, scisłego obrządku zachowania przestrzega, — gdzie zaś od długiego już czasu łaciński padania na kolana także bardzo chwalebny przyjęto zwyczaj — gdzie Xanie obgreckiego od lat wielu nawykli już do onego, i Pasterz miejscowy milczeniem swoim uchwała dawny tu zwyczaj, tam ani kapłan, ani żadna osoba świecka, nie ma włądzy wprowadzaniem zwyczaju nowego, uzuchwalać się Pasterzowi swojemu, i przyganiać obrządkowi łacińskiemu, gdyż wykraczałby przeciw posłuszeństwu i miłości Xskiej; Zaiste! mniemanie takie tchnęłoby fanatyzmem, byłoby przywiązaniem się do littery która zabija; — napróżno także wymawiałby się który z Panów szanownych: „oto w cerkwi świętej niedokończyła się jeszcze Jutrznia, jeszcze nie zaczęto Nieszporów, ja wołoskiego nie rozumiem kazania; ale będzie grzechem, jeżeli się kwadrans lub półgodziny w domu bożym dłużej pobędzie jako jest zwyczaj? możesz k-ry człowiek powiedzieć, oto dosyć służyłem Bogu, dosyć chwaliłem Imię Jego święte? nie moznaz w czasie kazania nierozumianego zając się pobożnym w duchu tajemnic świętych rozmyślaniem, lub pokornym sksiążeczki modleniem się? nie mogliby także Alumni wołoscy równie powiedzieć: „oto ruskiego nierozumiemy kazania, wychodźmy z Cerkwi świętej“, jaka więc byłaby zawsze w domu bożym konfuzija i zgorszenie? — Nie, Panowie szanowni! nie dawajmy nigdzie współbraciom naszym zgorszenia, chociażby zachowanie się nasze nie samych wiary prawideł tyczyło, i tylko pozor grzechu miało na sobie, pamiętając zawsze na te ś. Apła Pawła do Thessaloniczan słowa: „od wszelakiego podobieństwa złego się powściągajcie“, 5, 22. i do Korinthian: „A przeto jeżeli pokarm obraża brata mego, nie będę jadł mięsa na wieki, abym brata mego nie zgorszył“. 1. Cor. 8. 13. Spodziewam się, że szanowni Panowie owi, którzy czują się winnymi w sumieniu, przyjmą przyjacielskie te uwagi moje mile, i pobożnym w cerkwi świętej zachowaniem się w przyszłości, sprawiać mi będą radość serdeczną, a nie zmuszać, ażebym w boleści duszy ozalał się na nich przed Wnym Jegmć Xiądzem Direktorem konwiktu, lub też Jego Excellencyą ksiądzem Metropolitą“.

Це письмо кидає характеристичне світло на о. Паславського. Воно не тільки потверджує цю відому вже нам енергію, що з нею Паславський — не вважаючи на дешеву популярність — домагався від своїх парохіян пошани для свого обряду й своєї церкви та справжнього й поважного сповнювання церковних обов'язків, але з нього бачимо ще, як він відносився до свого обряду: люблячи цей обряд, сповняючи його докладно й бережучи відважно його поваги, він був далекий від надто ригористичного виконання усіх, не все істотних подробиць того обряду, якщо обставини не дозволяли на те, або якби воно мало викликати прикре непорозуміння. Паславському ходило тільки про основні справи й тут він не лякався ніяких неприємностей.

Щодо віденських гр.-кат. питомців, Паславський думав зовсім справедливо, що побут у Відні ставить їх на чільне, репрезентативне становище — й їх поведення повинно відповідати цьому виїмковому становищу. Тому ще ранше, в 1837 р., виготовив він таке письмо до галицьких питомців:

Nota tycząca się grecko-uniackiego Obrządku Alumnów, w Ces. Król. Konwiktie zostających, w Roku 1837.

Moi Panowie! Pamiętać zawsze mamy wszyscy na to, że my tu we Wiedniu, w Stolicy Państwa Austriackiego, reprezentujemy wszystkich kler nasz ruski i wołoski: w Galicyi — we Węgrzech — i Siedmiogrodzkiej ziemi, konieczną zatem jest potrzebą, ażeby z naszej pobożności, moralności, rzadnego zachowania się, nie tylko duchowne Osoby łacińskiego Obrządku, ale także Osoby świeckie, sprawiedliwy z nas uczyniły wniosek, na całe ruskie i wołoskie Duchowieństwo; — ażeby tak duchowna iak i świecka władza najwyższa we Wiedniu, widząc zachowanie się nasze zawsze przykładne, odpowiadające przykazaniom bożym i prawom krajowym, przyznały tę Jasnie Wm Biskupom naszym należną sprawiedliwość iako istotnie dobry czynią wybór w młodzieży tej, którą przysyłały do Wiednia na theologiczne studia, i w radości serca, tuszyły sobie tę słodką na przyszłość nadzieję, że Cerkiew Święta mieć będzie z nas świętych i gorliwych kapłanów, Ojczyzna spokojnych i wiernych Monarsze swojemu Obywateli. — Ustniecież moi Panowie na sobie te Religii i Rządu oczekiwania, wykształcajcie nie tylko wasz rozum potrzebnymi umiejętnościami do przyszłego, świętego stanu waszego, ale także przyozdabiajcie serca wasze wołami wszelkiemi, w tem to krótkim czasie lat czterech przygotowania się — zachowajcie moi Panowie proszę porządek domowy z wszelką akuratnością, iaki od Przewielebnego Dyrektora jest ustanowiony, przebywajcie Panowie tak W-u Jegomości Xiedzu Dyktorowi, iako też i drugim Przełożonym waszym zawsze posłusznymi, trzymując w pamięci te rozkazy S-o Asła Pawła: „Powynuyte sia Nastawnym waszym, i pokariayte sia, tyi bo bdiat o duszach waszych, iako słowo wożdaty cho-tiaszcze, da so radostyiu syie tworiat, a ne woždychaiuszcze; nist bo potezno wam syie“. Haebreos (13, 17.): „Wsiaka dusza włastem prederżaszczym da powynuiet sia, nist bo własty, a szcze ne od Boha: suszczzia że własty od Boha uczynienny sut“ — Romanos 13, 1. — „Raby powynuyte sia wo wsiakom strasi władykam, ne tokmo błałym i krotkim, no i stroptywym“ — 1. Petri 2, 18. „Timże potreba powynowaty sia

ne tokmo za hniw, no i za sowist". — Romanos 13. 5. — ażeby Oni widząc pobożne, przykładne Panów zachowanie, z radością dźwigali ciężar Przełożęństwa, włożony na nich od Boga i Monarchy; pamiętajcie proszę moi Panowie i na to, że wielu ludzi świeckich zwracają oczy swoje na was, i uważają wszystkie kroki wasze, i najmniejszą na czarnej sukni waszey spostrzegają plamę, i onemi zaslaniaią, niewinniaią swoje plamy, dla tego zachowuycie się Panowie moi, pobożnie w Cerkwi świętej, zachowuycie scisle porządek tak co się tycze Chóru iak i Assystency przy nabożeństwach uroczystych, ażebym nie był zmuszony z boleścią serca żalić się na kogo z Panów przed W-m J. X. Direktorem, do którego uzalania się upoważnił mię sam Jego Excellencya Xiądz Metropolita, punktem 5-m w wydanym od siebie rozporządzeniu ddt-o 23-a O-briś 1835 temi słowy: „Si quis se his obsoecundare (?) recusaverit, Reverendissimo Dno Directori Caes. Regii Convictus indicandus est, ut ad divina officia et servandum in Ecclesia ordinem compellatur“; i przy końcu roku każdego, w daney do Jaśnie W-o Konsystorza relacyi, zle kogo z Panów rekomendować onemu.

Nie będę ia pewnie niczego takowego żądać od Panów, co by sumieniu ich sprzeciwiało się, ale summlennie czuwać będę nad tym, ażeby w Cerkwi, iako w domu bożym, żadne nie działo się zgorzenie, postawiony bowiem jestem od Boga i Jego Excellencyi x. Metropolity stróżem ustaw Cerkwi świętej, azatym odpowiedzialny przed Bogiem i Rządem. — Jeżeli Panowie uważać będziecie, że który z Współbraci ich nieprzyzwoicie zachowa się w Cerkwi świętej, uważnym go na błąd iego uczynicie proszę w cichości i łagodności braterskiej, między czterma oczyma, a gdyby dobrej braterskiej nie przyjął uwagi, złośliwie i uporczywie w swoim zostawał błędzie, mnie o tym zawiadomić proszę, bym ia znowu zażądał szczerego poprawienia się iego, a w przypadku uporczywości, doniośl o tym Jego Excelencyi Ar-pasterzowi naszemu iako nakazuje S. Ewangelista Matheus w Ewangielii świętej: „Aszcze sohriszalet ko tebi brat twoy, idy i oblyczy ieho meżdu toboiu i tim iedynim, aszcze tebe posłuszaiet, priobrił iesy brata twoiego: aszczely tebe neposłuszaiet, poimy so soboiu ieszcze iedynaho ity dwa: da pri ustich dwoiu, ity triech swyditelcy stanet wsiak hlaho!, aszcze że neposłuszaiet ich, powiżd cerkwy: aszczeże i Cerkow presłuszaiet, budy tebi iakoże iazychnyk i mytar“, Mathei 18, 15—18. iednakże widząc Panowie błędzącego brata waszego, nie wstępuycie w ślady iego, i nie nasladuycie go w grzechu — (grzechem bowiem bliźniego naszego brzydzić się, osobę zaś iego miłować mamy) — ale w cierpliwości zostawaycie ku niemu, i polecaycie go miłosierdziu bożemu, w modlitwach waszych. —

Ponieważ wołoscy Alumni roku tego nie są kontenci z uczynionego w Cerkwi przy Nabożeństwach porządku, i z tego powodu nie chwałą Boga ustami swoimi na Mszy Świętej i Nieszporach, chociaż są przytomni w Chórze, a pogniwawszy się na Parocha swojego, pogniwawali się i na Boga i tym postępkiem swoim dają w cerkwi zgorzenie ludowi, przeto upominam ich ażeby tego nie czynili więcej, bo jeżeli co do tego punktu: Panowie Pastoralisci wołoscy są przypuszczeni do Subdiakonowania każdej drugiey Niedzieli, lecz według Alfabetu przychodzić maią; azatym uposłędzonemi i skrzywdzonymi się być uważają, tedy zostawiona im iest wolność, uzalania się na Parocha przed Iego Excellencyą Xsiędzem Metropolita, ale zażalenie to swoje uczynić maią drogą prawa i miłości, bez wszelkiego roziańtrzenia, dany zaś sobie porządek zachować w cierpliwości i sumiennosci, aż do otrzymaney od Niego odpowiedzi; inaczej: sprzeciwiaią się zuchwale rozkazowi Jego Excellencyi, który in literis formatis ddt-o 12-a Septembris 1835, № 2.772. uczyniwszy mię Parochem przy cerkwi S. Barbary, temi słowy w dzień Installacyi przemówił do wszystkich Pa-

rochian moich: „Parochianis autem Ecce ad Sanctam Barbaram praecipimus et commendamus, ut superdictum Petrum Pasławski... verum et actuale suum Parochum atque immediatum pastorem respiciant et revereantur“ — inaczej zaprzeczają Parochowi iako Duszpasterzowi swojemu w ciągu studiów swoich we Wiedniu, powinny uszanowanie i posłuszeństwo — inaczej: pogardzaia także oycowskim W-o J. X. Iessel Spowiednika swojego głosem, który podpisem Imienia swojego ten moy potwierdził porządek — inaczej przestępują przykazania boże, które w tych wyrazach wyczytuemy z listu S. Apła Pawła do Tymotheusza pierwszego C. 5. 17. „Priliza-szczyi że dobri Preswytery, suhubyia czesty da spodobałt sia, pacze że truzdaiusz-czyi sia wo słowi i uczeni“ — „Mołym że wy bratyie, znayte truzdaiuszczych sia u was, i Nastoiateley waszych o hospodi, i nakazuiuszczych wy. I imiye Ich po preizlycha wo lubwy za diło ich“. I. Tessal. C. 5, 12. „Wseiu duszeiu twoieiu blaho-howiy hospodowy, i ieho czyty“. Ekkles. 7, 31. Jeżeli tedy sam Bóg przez Jego Excel-lencyą x. Metropolite, uczynił mię we Wiedniu pasterzem, nie należą że i oni przez lat 4-y pobytu swojego w Ces. Król. konwikcie, do owczarni moiey? a jeżeli należą, czemuż nie słuchaia głosu tego, czemu złym przykładem swoim daia w Cerkwi Parochianom zgorzenie? czemu jeden drugiego zachęca do uporczywości, niepo-słuszeństwa i gniewu?

Уважаючи себе поставленим на свій уряд самим Богом і цінячи той уряд високо, міг о. Паславський вимагати в своїй парохіяльній церкві послуху також від питомців віденського цісарського конвікту, бо вони були не тільки парохіянами, але й його учнями в обрядових справах — вони мали йому асистувати при відправах у визначеній черзі (на основі митрополичого розпорядку з 1835 р.). І як бачимо, в тій справі о. Паславський не думав своїм питомцям уступати та грозив їм навіть скаргою до митрополита — одначе все те злагіднив хочби й тим, що написав передтим до них оце письмо з упімненням. Але коли свої питомці, галичани, провинилися тільки невідповідним поведінням у церкві, то румунські питомці крім того нарікали на о. Паславського ще й з національних причин, — вони признавали себе покривдженими визначеним порядком при асисті в церкві, чи говорячи іншими словами, домагалися більших прав для себе в церкві св. Варвари. Але, видно, ці упімнення о. Паславського не багато помагали і йому прийшлося найближчого року написати до тих румунських питомців оце письмо латинською мовою з датою: Відень, 11 березня 1838 р.:

Exhortatio ad Alumnos.

Dum tristis docet me experientia, quod nonnulli Rndorum Dnorum Alumnorum non contentantur facto per me ordine, qui in Parochiali ad S-m Barbaram Ecce tempore divinatorum officiorum Rdis Dnis ad observandum est propositus, sed plane opponunt se eidem, et hac oppositione sua non tantum se ipsos prostituunt, suisque latini ritus fratribus magnum dant scandalum, sed etiam Praepositos suos nimium contristant; id circo, ne in futurum aliquis Rndorum Dnorum nescitia horum, quae

observanda sunt, se excuset, necessarium duxi hodierna die, omnibus Rdis Dnis, Decreta Excellentissimi Dni Metropolitae, huius Eccae Ordinarii, hunc ordinem praescribentia et confirmantia, item Decretum Illmi ac Rndissimi Consistorii Viennensis, conciones lingua ruthena ac valachica concernens perlegere;

Decreta ista sequentis sunt tenoris:

Decretum A.

Decretum B.

Decretum C.

Ordo D.

Rogo itaque Rndos Dnos, ut in amore et concordia fraterna, libenti animo haec mandata observent, quae ad promovendam Dei gloriam, aedificationem fidelis populi, eorumque quietem propriam, data sunt, memores huius praeclari dicti: „qui scit oboedire, hic postea et praeesse sciet“. — Nec in corde suo Rndi Dni Alumni Valachici dent locum praesumptae opinioni huic, quasi Parochus partium studio duceretur, et plus faveret Rndis Dnis Alumnis ruthenis quam valachicis, noscit ille vocationem suam, scitque quod concredita est ipsi animarum cura sui ritus sine discrimine linguae, omnes oves suas eodem amore complectitur ille, memor esto: quod in die iudicii pro qualibet ove sua, coram iustissimo ludice redditurus est rationem, et vaeh (?) ipsi, si ex illius culpa, una tantum pereat. — (Conquaerunt quidem Rndi Dni Alumni valachici contra Parochum, quod hucusque omni die Dni non habuerint lingua valachica conciones, contra expressam Excellentissimi Dni Ordinarii dispositionem, sed causa huius non fuit in Parocho, sed in ipsius Cooperatore, qui in elaboratione harum concionum, faciendis strictis rigorosis Examinibus impeditus fuerit, cum autem ille haec omnia brevi iam tempore factururus, operat Parochus illum dictiones sacras lingua valachica dicendas illico incepturum; — quod iterum Sacratissimum Missae Sacrificium attinet, ut totum lingua valachica decanteretur, tunc intelligitur per se, quod tunc tantum hoc fieri posset, quanto coitum fuerit, quod maior pars fidelium valachorum quam ruthenorum adsit in Ecclesia, siquidem Rndorum Donorum Alumnorum valachicorum voto ab initio statim satisfactum est, nam per decursum trium dierum Dominicarum, totum Missae sacrificium lingua valachica absolvitur, una enim Dominicae Domini Jektenia et sacrum evangelium, altera iterum die Domini reliquae sacrae Lyturgiae partes decantantur).

De caetero memores simus Rndi Dni huius omnes, quod nos hic Viennae, in residentiali urbe Austriae commorantes, totum nostrum graeco-unitum Clerum tam in Galicia quam in Hungaria representamus, summe (?) igitur est necessarium, ut ex devotione, moralitate, quiete, decenti nostra comportatione, non tantum latini ritus Clerus, sed et Saeculares, iustam faciant conclusionem, talem esse totum graeco-unitum Clerum; ut tam Ecclesiastica quam civilis potestas, videns comportationem nostram semper exemplarem, legibusque Ecclesiae ac Civitatis correspondentem, agnoscant Illustrissimos Episcopos nostros scire optimum facere delectum in mittendis pro studiis theologicis Viennam individuis, et in laetitia cordis adulentur sibi hac spe dulci, quod Ecclesia sancta pios et zelosos sacerdotes, patria autem pacificos et fideles habebit Cives futuros. — Verificate igitur fratres dilecti hanc in vobis Ecclesiae et Patriae expectationem, cultivetis non tantum intellectum vestrum necessariis scientiis, verum etiam decoratis corda vestra variis virtutibus, brevi hoc quattuor annorum praeparationis vestrae tempore; observamini rogo domesticum ordinem accuratissime qualis a Reverendissimo Directoratu Caes. Regii Convictus statutus est illi, et permanetis tam Reverendissimo

Domino Directori quam etiam aliis Praepositis vestris semper oboedientes, memores horum S. Apli Pauli ad Haebreos verborum: „Oboedite praepositis vestris, et subiacete eis. Ipsi enim pervigilant, quasi rationem pro animabus vestris reddaturi: ut cum gaudio hoc faciant, et non gementes. Hoc enim non expedit vobis“. Rom. 13, 17.

„Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit: Non est enim potestas nisi a Deo: quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt“. Rom. 13, 1—2.

„Servi subditi estote in omni timore Dominis, non tantum bonis et modestis, sed etiam dyscalis“. 1. Petri 2, 18.

„Ideo necessitate subditi estote non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam“. Rom. 13, 15.—ut illi videntes devotam, et exemplarem Reverendorum Dominorum comportationem, in laetitia portent grave onus, impositum illis a Deo, et Imperatore Augustissimo; memores quoque sitis Reverendi Domini huius, quod omnium hominum oculi convertuntur in Ecclesiasticos, et malitiosi ad quemlibet passum illorum animadvertunt, volentes in nigra veste eorum vel minimam detegere maculam, ut possint deinde gravia sua excusare peccata; id circo rogo Rndos Dnos, ut statutum in Ecce nostra ordinem strictissime observent, tam in Subdiaconisatione, Accolysatione, quam etiam in Choro, scientes perbene, quod a Spiritu sancto, Deo positus sum, ut laborem in vinea Xti, et custodiam Ecce sanctae statuta; nihil ego praetendam a Rdis Dnis, quod contra conscientiam illorum esset, sed vigilabo ad comportationem eorum in Ecce, tamquam Domo Dei, siquidem hanc vigilantiam postulat a me vocatio mea. — Si igitur aliquis Reverendorum Dominorum observabit fratrem suum non decenter se in Ecce gerentem, colloquentem, ridentem, stantem, velet rogo deinde eundem domi, in silentio et amore fraterno inter 4. oculos admonere, et si nollet fraternam hanc acceptare admonitionem, dignetur altera vice mihi eundem indicare, ut ego iterum probem errantem fratrem in viam rectam reducere, et si nec mea admonitio invabit, indicatus talis erit Excellentissimo Metropolitae sicuti facere praecipit ipse Salvator dicens: „Si peccaverit in te frater tuus, vade, et corripue eum inter te, et ipsum solum. Si te audierit, lucratus eris fratrem tuum. Si autem te non audierit, adhibe tecum adhuc unum, vel duos, ut in ore duorum, vel trium testium stet omne verbum. Quod si non audierit eos: dic Ecce, si autem Ecciam non audierit: sit tibi sicuti ethnicus et publicanus“. Matth. 18, 15—18. —

Sed videntes Rndi Dni errantem fratrem vestrum, nolite sequi errorem eius, nec irasci illi, siquidem Xani Catholici, peccatum tantum odio haberi, peccatorem autem diligere debent. Habeatis quoque Rndi Dni rogo quemlibet Presbyterum in honore, propter characterem eius sanctum, sicuti nos docet Aplus gentium in Epla sua 1-a ad Timotheum C. 5, 17: „Rogamus autem vos fratres, ut noveritis eos, qui laborant inter vos et praesunt vobis in Dno, et monent vos. Ut habeatis illos abundantius in charitate propter opus illorum: pacem habete cum iis“. 1. Thess. 5. „In tota anima tua time Dominum, et sacerdotes illius sanctifica“. Ekkl. 7, 31.

Cavete Rndi Dni, ne in Ecce omissione rerum etiamsi ad dogmata non pertinentium, ut est e. g. Agape, unctio oleo sacro maioribus festitatibus, et alia — non detis sibi — invicem, vel hominibus saecularibus scandalum, siquidem obligamur in conscientia accomodare se usui, qualis in aliqua observatur Ecce, habentes semper prae oculis hanc s. Apli Pauli admonitionem:

„Bonum est non manducare carnem, et non bibere vinum, neque in quo frater

tuus offenditur, aut scandalizatur, aut infirmatur“. Rom. 14, 21. „Quapropter si esca scandalizat fratrem meum; non manducabo carnem in aeternum, ne fratrem meum scandalizem“. 1. Cor. 8, 13.

Українсько-румунський спір за церкву св. Варвари сягає ще кінця XVIII ст. Ще в 1792 р. вислали румунські уніяти до крижевацького єпископа Йосафата Басташича, що пробував тоді у Відні, протест проти новинок в обрядах та богослуженнях, що їх відправляють у церкві св. Варвари¹⁾. В 1813 р., з нагоди уступлення з віденської гр.-кат. парохії о. Івана Ольшавського, домагався варадинський єпископ від державної влади іменования віденським парохом священника румунської народности²⁾. Певне не без впливу того спору було й питання про єпископську юрисдикцію над приходом св. Варвари у Відні, підняте в 1818 р. — його рішено вкінці в користь львівського митрополита³⁾. Так виступав той українсько-румунський спір у різних формах. За о. Паславського (а може вже й перед ним, тільки про те не маємо вісток) виступили в тому спорі діяльно таки самі румунські питомці віденського цісарського конвікту, домагаючись для себе більших прав у церковному богослуженні. Невдоволені зарядженнями у тій справі о. Паславського, вони повели проти нього боротьбу двома шляхами: жалобами перед відповідною духовною владою і ремонстраціями таки в самій церкві в часі богослужень. На жаль о. Паславський тільки згадує в своєму письмі до румунських питомців про три декрети львівського митрополита, що, як ординарій церкви св. Варвари, приписує порядок у цій справі. Шкода, що не маємо тих декретів у цілості, бо тоді ми могли б докладніше розглянути цей цікавий спір. Але з парохіяльних актів знаємо, хоч у головних гадках, один такий декрет — розпорядок львівського митрополита в порозумінні з перемиським Ординаріятom із дня 23. XII. 1835 р.⁴⁾ Цей акт видано з нагоди жалоби віденського парохіяльного уряду (тобто П. Паславського), що віденські питомці не хочуть придержуватись порядку, установленого парохом щодо чергування словянського й румунського співу в церкві св. Варвари. Паславський домагався, щоби головні частини Служби Божої все співав словянський хор, і тільки в інших частинах церковних відправ

¹⁾ Полянскій, Церковъ и приходъ св. Варвары въ Вѣднѣ. Львовъ. 1891 (передрук із „Нового Галичанина“ 1890 р.), ст. 27.

²⁾ Там саме, ст. 50.

³⁾ Там саме, ст. 66 і сл.

⁴⁾ Гляди далше.

може чергуватися словянська й румунська мова. Це рішення признав митрополит несправедливим і зарядив чергування на рівних правах румунської й словянської мови в церковних богослуженнях. Це зарядження, що так покvapно йде на руку румунським домаганням, було безумовно не зовсім на місці, бо ані число румунських питомців, ані число румунських вірних у церкві не давали до того ніякої основи. Але мало того! Митрополит зарядив ще, що не досить, щоби сотрудник правив по румунськи обік словянських богослужень пароха, але щоби час до часу й цілу Літургію відспівати в румунській мові (ясна річ, без уваги на народність присутних вірних). Зрештою вже з обох наведених письм о. Паславського бачимо ясно, що він боронився з одного боку проти за великих претенсій румунських питомців і виступав рішуче проти їх невідповідного поведення чи й навіть проти спроб прилюдних демонстрацій у часі богослуження у церкві, але з другого боку намагався приєднати їх докладним виповненням митрополичих декретів та християнським напiмненням. Він намагався зайняти в тому дразливому спорі, що переходив виразно в національний спір, об'єктивне становище й запевняв (без сумніву зовсім щиро) румунських питомців, що це неможливе, щоб він (ясна річ, як парох української народности) більше сприяв українським питомцям, ніж румунським, бо за таке ждала би його важка відповідальність на Божому суді. При тому сягнув о. Паславський і до релігійних аргументів та впливав на амбіцію питомців, що у Відні репрезентують весь клир Галичини й Угорщини. При кінці свого письма згадує о. Паславський і про тих питомців, що в церкві поводяться невідповідно, без сумніву, мав він тут нагадці, між іншими, й тих румунських питомців, що виявляючи свій явний протест у часі прилюдного церковного богослуження, викликають тим публичний скандал. Таких радить він не скривати, але упоминати, а то й передавати церковній владі для покарання.

Та заведення дисципліни між питомцями (не тільки румунськими) в церкві не було легке. Справу ускладнювало ще заведення українських та румунських проповідей у церкві св. Варвари, а до того приходив ще брак відповідного нагляду над питомцями. Тому після багатьох літ даремних заходів, упiмнень та письм до питомців, Паславський був приневолений вкiнці виконати свою погрозу. Він удався із скаргою на питомців (і румунських і українських) до їх найближчої влади, до директоріату



царського конвікту, тимбільше, що на їх поведення звернув увагу й один львівський професор моральної теології, що власне пробував у Відні. Ось це замітне письмо Паславського:

Hochwürdiger k. k. Stadtskonvikts Direktorat!

Seit längerer Zeit beobachtet Endesgefertigter, dass manche gr.-kath. Alumnen des k. k. Stadtskonvikts sich nicht so in seiner Kirche benehmen, wie es ihr heiliger Beruf erfordert.

1. In einer bestimmten Stunde erscheinen sie nicht alle zusammen sondern einzeln an Sonn — und Feiertagen zum Gottesdienste in ihre Kirche; manche gehen vor dem hl. Messopfer und Vespers spazieren; andere bleiben bei der Kirche stehen, unterhalten sich noch eine Weile mit ihren Bekannten, zum Anstosse der Vorbeigehenden; die dritten kommen nach Belieben zu spät oder gar zu Ende des Gottesdienstes, um nur zusammen nach Hause zurückzukommen.

2. Manche Alumnen stellen sich zur Zeit des Gottesdienstes hinter der Kirchenthür — (als wenn sie sich ihres hl. Berufes, ihres Ritus schämten) wieder ausdrückliche Sr Excellenz des Herrn Metropolitens vom 18. I. 1836. Z. 48. Verordnung, kraft derer anbefohlen wurde, dass die Alumnen als angehende Theologen, in der Kirche gleich bei den Chören, die ersten Bänke einnehmen, andächtig beten, oder singend dem Gottesdienste beiwohnen.

3. Beim Eintritte in die Kirche bezeugen sich manche ungläubig, indem sie sich nicht mit dem hl. Kreuze bezeichnen, und ihren Schöpfer und Erlöser im hl. Altar—Sakramente anbeten; ärgerliche Stellungen nehmen; dann nach dem vorgelesenen Evangelio, als der Priester das Wort Gottes zu predigen angefangen habe, einer nach dem anderen, zum nicht geringen weltlicher Leute Ärgernisse, zur Kirche hinaus — (wie dieses auch der gr. kath. jetzt in Wien weilender Dommherr und Professor der Moraltheologie in Lemberg am verflossenen Sonntage beobachtete und sich über diesen Leichtsinn der Alumnen höchlich verwanderte) — leichtsinnig lügend oder hervorkehrend: dass sie walachisch oder ruthenisch nicht verstehen, als wenn sie sich diese halbe Stunde des Predigens, im stillen Gebete nicht ruhig verhalten könnten?

4. Manche Alumnen bezeugen sich ungehorsam, nachlässig, indifferent, kalt gegen das Heilige, indem sie ihnen gegebene Verordnung zur Assistenz, ausser Acht lassen, entweder ganzausbleiben oder zu spät ankommen, dann unter dem Vorwande des Taub-Stummen Institutes, frei herumgehen oder ihre Freunde besuchen.

Wolle Hw. Direktorat gnädigst solche Amtsakten treffen, das diesem keineswegs löblichen Betragen der g. k. Alumnen einmal ein Ziel gesetzt werde; es wäre zu wünschen, dass alle Sonn — und Feiertage, ein Priester sie paarweise, alle zusammen, in und aus der Kirche begleite, denn die Erfahrung lehrt, dass die Ermahnungen jener g. k. Alumnus, dem die Aufsicht über sie gegeben wurde, von ihnen nicht angenommen wurde, ja sie verachten, verspotten, verleumden ihn so, dass er, um die Ruhe zu haben, zu allen ihren Fehlern schweige.

Wien den 10. X. 1845.

Не знаємо, як скінчилася ця боротьба Паславського з некарністю питомців. Але коли в 1852 р. основано (чи властиво відновлено) у Відні гр.-кат. духовну семинарію і в ній знайшлися обік українських питомців також і румунські, не чуємо вже про

їх спори, хоч і тепер дисципліна не була між ними строга¹⁾. Щодо о. Паславського, то й тут, як усе, виступає він із гідністю, рішучістю та знанням річи. Додати б, що вже Іван Снігурський, коли ще був віденським парохом, установив був норми, в якому порядку треба відчитувати богослуження румунські й словянські, коли питомці мають іти до асисті — одначе, як бачимо, заєдно приходило до непорозумінь. Розуміється, румунських питомців було мало, ще менше Румунів заходило до церкви, а коли Паславський погоджувався на румунське богослуження, якщо більшість парохіян у церкві виявиться румунською, то хиба він добре знав, що таке не могло статися. А знов Українці-парохіяни негодували проти переваги румунських євангелій, ектеній та проповідей у часі богослуження. Та Паславський переносив усі докори із спокоєм, бо кожний свій крок обдумував і рад був якнайкраще служити своїй церкві.

(Продовження слідує).



¹⁾ Гляди про те: Ярослав Гординський, Віденська гр. кат. духовна семінарія в рр. 1852—1855. Львів 1913.

о. Др. Іван Фіголь (†).

Про теми експорт*).

(Dr. Joannes Figol (†) — De thematibus exhortarum).

Quod infra publici iuris fit, fragmentum est homileticae dissertationis pro venia legendi in gr-cath. theologica Academia Leopoliensi adipiscenda, quam mortuus Dr. Joannes Figol concinuavit. In quo fragmento, quod secundam partem dissertationis constituit, sermo est de quaestionibus validioribus ad exhortationes scholae pertinentibus, quae ratione compositionis quam optimum effectum intra studiosam iuventutem adipiscere debeant nempe de themate generatim ac speciatim, de generibus thematum eligendorum eorumque fontibus ac dispositione.

1. Про теми взагалі.

Під темою розуміємо ближче означений предмет екпорти. Доволі часто тему до екпорти піддає нам саме євангельське за-
чало (напр. на нед. 25 по Зел. Святах притча про милос. Самарянина — про любов ближнього). Одначе така тема, наче накинена з гори, є звичайно дуже загальна. В практиці треба її ближче очеркнути та докладніше означити, про що саме задумується в експорті говорити¹⁾. Звичайно катихит сам вибирає собі тему, а тоді треба йому конечно числитися з деякими обставинами так з його власної сторони (його вік, повага, духові й тілесні сили), як із сторони учнів (їхні потреби, бажання, ожи-

*) Понижче поміщуємо уривок з II частини більшої праці пок. о. Др. Івана Фіголя „Про екпорти“. Ця праця мала бути в свій час випечатана як дисертація автора до його габілітації на професора гомілетики на Гр. кат. Духовній Академії у Львові, одначе ненадійна смерть стала цьому на перешкоді.

Фрагмент, який друкуємо, порушує питання тем експорт узагалі та деякі найважніші їхні роди. Редакція.

¹⁾ Dr. Meunier, Die Lehre vom Predigtthema. Paderborn 1892, стр. 3.

дання), а також із необхідними прикметами теми (одноцільна, реальна, практична), які вибрану тему роблять відповідною до даного моменту¹⁾. Через таке обмеження експорта прибирає чимало на ясності, красі й успішності²⁾.

По словах Христа³⁾ темою експорти має бути Євангеліє, Боже слово, Божа правда, Христом объявлена а Церквою стверджена. Тільки така правда веде людину до Богом визначеної цілі, тільки вона може запевнити щастя людині тут на землі і там по смерті в небі. В цій объявленій Христом правді криється Божа сила кожному віруючому на спасення⁴⁾. Св. Тома з Аквіну, пояснюючи Христові слова, звернені до Апостолів про обов'язок проповідання, каже: „*Praedicatores debent illuminare in credendis, dirigere in operandis, vitanda manifestare; et modo comminando, modo exhortando, hominibus salutaria praedicare*“⁵⁾. Значиться, належить катихитові голосити Богом объявлену правду в повній її красі та благодатнім діланню у всіх її відношеннях до щоденного життя.

Щодо завдань шкільного проповідництва, вказівкою може служити постанова тридентського собору⁶⁾: „*Annuntiantes eis vitia, quae eos declinare et virtutes, quas sectari oportet, ut poenam aeternam et coelestem gloriam consequi valeant*“. Папа Пій IX пояснює цю постанову ось так: „*Non semetipsos sed Christum crucifixum praedicantes, sanctissimae nostrae religionis dogmata et praecepta iuxta Cath. Ecclesiae et Patrum doctrinam gravi et splendido orationis genere populo clare appertequae annuntient; peculiariorum officia accurate explicent, omnesque a flagitiis deterreant, ad pietatem inflament — quo fideles Dei verbo salubriter imbuti atque refectioni, vitia omnia declinent atque virtutes secten-*

¹⁾ Cicero, Orat. 35: „*Nam non semper, nec apud omnes, nec contra omnes, nec pro omnibus, nec omnibus, eodem modo dicendum arbitror.* —

*Sumite materiam vestris, qui scribitis, aequam
Viribus et versate diu, quid ferre recusent,
Quid valeant humeri...*

Horat, Ars. poet., V. 38.

²⁾ S. Aug., Ep. 1, c. 18, N. 2: „*Omnis pulchritudinis forma unitas est*“.

³⁾ „Ідіть отже і навчайте всі народи... заховувати все, що я заповідав вам“ — Мат. 28, 20.

⁴⁾ Рим. I, 16.

⁵⁾ Ін. Мат. 28, 20.

⁶⁾ Sess. V, cap. II. De reform.

tur“¹⁾. З цього видно, що в часі ексорті належить обговорювати все те, що віру й релігійне життя серед учнів поглиблює, поширює, скріплює, що веде до набожності, береже перед гріхом і вічною загибеллю, а спрямовує до чесноти, Бога й неба.

2. Подрібно про теми.

Теми експорт можуть бути догматичні, моральні, історичні й літургічні.

а) *Догматичні теми.* — Догма — це Богом объявлена правда, що її маємо прийняти і вірити під загрозою утрати вічного спасення. Хоч експорта повинна обговорювати радше теми моральні, чим догматичні (на це вказує уже сама її назва), однак догматичних тем не можна цілковито усунути з ексорті, бо без знання й розуміння правд віри не можливо подобатися Богови²⁾. Тому якраз ці правди в догматичній експорті пояснюються, доказуються та бороняться, щоби віру в серцях молоді поглибити, з нею молодь докладно познакомити та дати тій же молоді сильне заборолло до видержання у добрім у часі її спокус проти віри. Зрештою св. Павло виразно навчає, що наша служба Богови має бути розумна, значиться, ми повинні знати, чому ми віримо, і то так а не інакше³⁾, та чому по вірі маємо жити. А це є якраз метою догматичних експорт. Врешті молодь поза годинами релігії та експортою мало що, а то й нічого, релігійного або такого, що піддержувало би у неї віру, не читає. Навпаки, до її душі вкрадається багато всякого з книжок, лектури, часописів тощо, що віру цілковито нівечить або захитує.

Предметом догматичної ексорті повинна бути перш усього Особа Христа, згідно з Його словами: „Сеж є життя вічне, щоби пізнали тебе єдиного правдивого Бога і того, що ти післав Ісуса Христа“⁴⁾. Сам Христос заєдно проповідує Отця і себе, як його Сина. Врешті сам розум наказує нам, щоби ми, як християни, добре Христа Господа пізнали, полюбили та наслідували. У Ньому було життя, а життя було світлом людей⁵⁾. Його життя є найкращим зразком нашого життя. Він головою, ми членами; Він винна лоза, ми вітками; у Ньому джерело всяких ласк; Він

¹⁾ Енцикліка Пія IX з 9 листопада 1846.

²⁾ Ев. XI, 6.

³⁾ II. Тим. I, 12.

⁴⁾ Ів. XVII, 3.

⁵⁾ Ів. I, 4.

правда, дорога, життя¹⁾; ніхто не приходить до Вітця, тільки через Нього²⁾. Гарно висказується про вплив і значіння Особи Христа при вихованню молоді о. Герігер („*Pedagogische Zeitfragen*“): „Особа Христа Господа мусить стати осередком усякої науки релігії, особливо при вихованню молоді на віруючих громадян. Релігійне виховання не сміє мати інакшої мети, як щоби вести молодь до Христа, наблизити молодь якнайбільше до Христового Серця, дати їй змогу й нагоду Його пізнати, не так у Його зовнішнім життю, але головню у внутрішнім, себто в Його думках, почуваннях, намірах, вдачі. Звідси йде, що всі релігійні правди належить відносити до Христа, навітлювати їх Христом та в наглядний спосіб на примірах з Його життя робити примінення тих правд до християнського практичного життя. Адже в Христі криються усі найкращі ідеали людства, зреалізовані у найбільш приступних та наглядних життєвих формах так, щоби всяка душа молодої людини мимохідь почула в собі охоту й бажання наслідувати Христа, якщо тільки ті ідеали зясується їй живо й плястично“³⁾.

Церковна історія є найкращим свідком, що скільки разів Боже Провидіння переводило обнову людства, то завсіди тільки в Христі, бо не має іншого імени, в котрім ми могли би спастися, як лише ім'я Ісус⁴⁾. Тому й катихит тоді найкраще сповнить своє завдання шкільного душпастиря, коли між молоддю поширить і поглибить знання Особи Христа⁵⁾. Бо справді іншої підвалини ніхто не може положити крім тої, що положена, а якою є Христос Ісус⁶⁾. — Очевидно, якщо заходила би потреба, можна в експорті обговорити ще й інші правди нашої віри (напр. Прсв. Евхаристія, сповідь, гріх, докази на існування Бога, душі, пекла, таїнства віри тощо⁷⁾).

Догматична експорта повинна бути старанно підготовлена, ясна, докази певні, льогічно переведені (головню розумові), форма популярна, займава, не суха, закиди слід опрокидувати солідно.

¹⁾ Ів. XIV, 6.

²⁾ Ів. XIV, 7.

³⁾ Гл. Ibscher, Chrystusa opowiadajcie. Kraków 1918, стр. 42.

⁴⁾ Діян. IV, 12.

⁵⁾ Hirscher, Besorgnisse hinsichtlich der Zweckmässigkeit unseres Religionsunterrichtes. Herder. Freiburg 1863, стр. 17.

⁶⁾ І. Кор. III, 8.

⁷⁾ Пор. Др. Фіголь, Експорти. Част. I, стр. 22, 54, 104, 112, 128, 139 і Часть II, стр. 39, 45, 89, 108, 131, 137.

щоб не залишилися у слухачів ніякі сумніви¹⁾. При доказах треба мати на увазі не лише вимоги самого розуму, але й серця та волі, бо серцем вірується для справедливості²⁾. Учні мають правду не лише ближче пізнати, але нею перейнятися, її полюбити, високо цінити та набрати переконання, що нею будується духове життя, а без неї воно паде. Таке захоплення догматичною правдою можуть зродити тільки відповідно порушені почування серця та вміло наклонена воля. Напр. в ексорті про Нсв. Евхаристію замало було би виказати тільки те, що Христос криється цілий, живий з Тілом і Божеством у цій Тайні любови, але треба ще підчеркнути, що Евхаристія є справжнім нашим життям, силою та найбільшим щастям. Таким робом ця правда віри виявиться для слухачів неоціненим добром, яке вони повинні полюбити з дякою.

б) *Моральні теми.* — Предметом моральної теми є усе те, що входить у практичну будівлю християнського життя. А саме, чесноти (засоби, як їх набути), проступки (правила, як їх позбутися), засоби ласки (св. Тайни, молитва, благословення й освячення), останні річі, обов'язки звання, словом, усе те, що веде до удосконалення людини. Особливо треба класти великий натиск на боротьбу із самим собою, себто із темними силами нашої зіпсованої природи, а головню з тими, з якими молоді приходиться найчастіше в щоденному життю стрічатися³⁾, а то з лінивством, нахилом до ложі, непослуху та змисловістю. При обговорюванні спокус і гріхів треба подати практичні вказівки, як їх поборювати, й треба підкреслювати надзвичайну вартість такої самопобіди. Для заохоти слід нераз навести знані слова св. Августина: „Venerunt hi et hae, cur non tu, Augustine?“

Катихит у шкільній ексорті винен насвітлити вище названі життєві переживання молоді з боку християнської етики, тим більше, що нині поняття й погляди на остаточну мету життя людини дуже викривлені та затемнені всякими фалшивими, ніби „поступовими“ кличами. Нині, на жаль, піддається у сумнів усе те, що життю людини надає справжній змісл та високу вартість. Із усіх усядів до душі молоді вдираються новомодні кличі, як напр. що тільки таке мистецтво чи поезія є гідні подиву, котрі голосять „здорову змисловість“. Найновіша белетристика, що її так пристрасно читає чимало наших школярів, з дуже ма-

1) Fr. Hattler, Winke, Themen und Skizzen für Herz-Jesu Predigten. Innsbruck 1907. Rausch.

2) Рим. X, 10.

3) Гляди: Dr. Förster, Wychowanie człowieka. Warszawa 1910, стр. 212—272.

лими виїмками, не числиться зовсім з християнською етикою. Зате при кожній нагоді підчеркується занадто сильно фізичне виховання молоді (спорти, гри, забави із преріжними виступами та прилюдними змаганнями). Те все забирає учням вільний позашкільний час та відтягає їхню увагу від солідної праці над виробленням характеру чи поступу в християнській досконалості ¹⁾.

Спростувати всі ті викривлені поняття, кличі; вказати, що не тільки хлібом житиме чоловік, а й словом Божим ²⁾; що не земля нашим призначенням, а небо — ось задача моральної ексорти.

Однаке й тут треба берегтися, щоб не відлучувати за багато моральних засад від догми, та не покликуватися занадто часто на чисто розумові докази чи понуки ділання, щоби з моральної ексорти не вийшов якийсь виклад про філософічну етику, як це робили погани. Навпаки, між моральністю і Богом повинен бути тісний звязок. Належить менше займатися загальниками, що нічого не дають, а більше подробицями та практичними вказівками, якими слухачі вміли би свої добрі постанови ввести в діло. Понуки ділання хай будуть не тільки природні, але й надприродні. З почувань треба плекати й викликувати: боязнь Божу, відразу до гріха, пошану та велич чесноти і вищого, досконалого життя, жалю і стиду задля дотеперішнього лихого життя, надії на Боже милосердя й поміч ласки, великого довіря до Бога. Стиль такої ексорти має бути принадний, живий, відповідно сильний, теплий та короткий ³⁾.

Примір: Тема ексорти: молитва.

По коротенькому вступі, що Христос часто цілу ніч проводив на молитві, вияснюємо:

а) Гідність молитви. — Цеж розмова з Богом. Щось вищого, ніж послухання у міністра чи пануючого. Тут треба їхати до столиці, вносити подання, ждати на відповідь, непевність, чи прийме і коли, При молитві натомисть Бог прийме без подання, кожної хвилини, прийме напевно, вислухає, як не дасть того, о що просимо, то дасть щось інше, для нас хосенне, прийме навіть недужого в ліжку, не відкине, не скартає.

б) Відрада в молитві — дуже цінна, особливо тепер у часі кризи в біді, нужді. Як це підбадьорує, вливає надію, що Бог-Батько нікого не кине

¹⁾ Weihbischof Knecht, Über die Schulfrage. Bei Licnert, Der moderne Redner, стр. 215—218.

²⁾ Мат. IV, 4.

³⁾ Schleiniger, Die Bildung d. j. Predigers, стр. 379—382. — Nec vero satis putet contionator universe generatimque peccatum et vitium reprehendere; sed ad species praecipuasque actiones descendat; quo rectius auditores peccata cognoscant et cautius fugiant. 5. Car. Bar. Past. constr. p. I, c. 12.

не дасть на поталу судьбі. Вінже дбає про пільну квіточку, пташечку, — а про мене забув би? Вже сам погляд на Розп'ятого впливає у нас надію і чинигь, що стає зразу лекше всім „втомленим і обтяженим“¹⁾.

г) Радощі з доброї молитви. — Хто щасливіший: чи той, що молиться щодня, чи той, що не молиться? Знане є, що „хто з ким пристає, таким стається“. Чорна туземна буденщина — а радощі неба, надземні думки бажання, стремління. Як молилися Святі? За що уважали молитву?

Практичні вказівки: А я? Що думаю про молитву, як її собі ціню, чи відмовляю щодня, як відмовляю, чи поведення моє у часі молитви гідне розумної людини? Чи прошу, перепрошую, дякую? Чейже беру добродійства щодня й то повними пригорщами, — чи я свідомий того? Грішу — чи жалую й перепрошую? Маю так багато всяких турбот, спокус, нагод до гріха, — чи прошу о поміч з гори? Живу досі безкарно, хоч моє життя висить немов на волоску, — чи славлю? На все маю час, а для Бога на дві-три хвилини ранком чи вечором не можу найти часу? Так було досі? Чи розумію? Чи не паленію із стиду? Як буде на будуче? Чи остане все по давньому? Розум і серце каже: що ні! Тому постановляю в отсій ділянці змінитися і то рішуче. Від нині хочу вести життя розумної людини!²⁾.

Ці думки треба тільки дещо поширити та дібрати наприкінці якийсь добрий приклад (св. Моніка молиться 17 літ о навернення сина Августина, який таки навернувся) про вартість молитви, а будемо мати вдатну моральну експорту.

Замітити ще треба, що в таких експортах не можна зображати аскетичного життя, як щось не для кожного підхоже, нав'яне сумом, суворістю, як щось не для всіх доступне, а Бога не-наче якого тирана, що тільки чигає вкинути людину в пекольні челюсти. Неслід теж за часто говорити про останні річи. Молодь інстинктивно перед такими екпортами борониться, утікає. Навпаки, хай молодь з наших експорт навчиться та пізнає, що справді набожне життя, аскетичне, чеснотливе — було і є завсіди радісне і назверх проявляється воно радощами, вдовіллям. У світлі віри все дає нагоду до радощів, і те, що приємне, і те, що прикре, тяжке, навіть сама смерть не є позбавлена потіхи (сказав хтось про неї: „*nigra sum, attamen pulchra*“), бо для доброго християнина стає вона завдатком надії на вічне щастя. А знаємо, що шкільна молодь просто пропадає за радощами та втіхою. Хайже і наша експорта буде ними нав'яна, аскетичні домагання принадно зображені, якщо хочемо, щоби спрагнені радощів наші слухачі рішилися піти в своєму життю за нашими вказівками.

в) *Літургійні теми.* — Їх змістом є прекрасні обряди нашої Церкви. Їх ціллю — пояснення самої Літургії й інших богослу-

¹⁾ Мат. XI, 28.

²⁾ Пор. Др. Фіголь, Екскорти II, стр. 189, де вияснено конечність ранньої і вечірньої молитви.

жень та всего того, що стоїть з ними в тісному звязку (церква, іконостас, церковні посуду, ризи, книги). Служба Божа цеж життя Церкви, осередок усіх богослужень. Вона ставить нам щоденно перед очі життя й смерть Спасителя. Звідси обовязок катихита пояснити те все молоді та загіті їй, щоби, по можности, щодня ходила на Службу Божу. Без цього участь молоді в шкільному богослуженні буде чисто зверхня, зимна, обряди чужі, незрозумілі; учні стануть відноситися до них байдуже, з легковаженням, будуть опускати Службу Божу, а то й утікати з неї.

Сказав св. Павло: „Ісус Христос вчора і сьогодні той самий і на віки“¹⁾. Значить, Його Особа, Його діло спасення людського роду, Його жертва не повинні бути нам далекі, незнані, але безпосередні, близькі. А це діється якраз через церковні обряди. Вчений бенедиктинець Hammeustede, що ревно займається поширенням нині літургічним рухом на Заході, дав своїм викладам про значіння церковних обрядів заголовок „Die Liturgie als Erlebnis“²⁾, бо домагається у них, щоби вірні не лише вислухали Службу Божу, але її переживали, брали в ній активну участь, а молитви, які читає священник, щоби ставали їхніми молитвами. Тим робом підчас Служби Божої (чи іншого богослуження) в церкві має царити не суб'єктивна, індивідуальна набожність, що знає тільки себе та своє самолюбне „я“, але об'єктивна, спільна, громадна молитва цілої церкви, відповідна до культу цілої Церкви, нею обдумана і віками збережена³⁾.

Літургія, — як сама назва *λεϊτον εργον* вказує, — це всенародне діло, акт громадського богочитання, що дає одиниці спромогу опертися на заслугах цілої Церкви та обильно черпати із скарбу заслуг Христа, Пр. Діви та Святих. А чи не чудова й не взнесла це думка, що Церква, коли молиться в Літургії, бажає й каже, щоби всі її діти „єдиними устима і єдиним серцем славили і воспівали пречесное і великоіпоє імя“⁴⁾ триєдиного Бога? Сам Христос запевняє нас про велику силу й значіння такої молитви, кажучи: „Бо де є двоє або троє зібраних в моє імя, там Я є посеред них“⁵⁾. Додаймо, що Літургія наповняє нас життям Ісуса Христа, в ній ми переживаємо його муки, смерть, воскресення, стаємо учасни-

1) Євр. XIII, 8.

2) Dr. Hammeustede, Die Liturgie als Erlebnis. Freiburg in Br. 1913.

3) Dr. Jul. Parsch, Kazania o Mszy św. Kraków 1931, стр. 16.

4) Гляди: Возглас в ектенії за оглашених.

5) Мат. XVIII, 20.

ками Його жертви на Голгофі та через неї живе, зростає, доходить до досконалости містичне Тіло Христа¹⁾. Надто Служба Божя сливе чи не вся уложена із слів св. Письма так, що влучно замітив хтось: „Коли Церква у своїх літургічних молитвах промовляє до Бога, тоді Бог чує свої власні слова“²⁾. Значиться, в часі Служби Божої ми просто приневолені брати св. Книги до рук, їх читати, з них молитися. А без сумніву, якщо учні зачнуть читати св. Письмо під проводом самої Церкви, то з цього вийдуть чималі користи й благословенні наслідки для їхнього релігійного життя.

Отже завданням катихита буде обговорити отсі думки в літургічних ексортах, якщо не в циклях, то бодай у двох-трьох ексортах річно. Хоч Службу Божу та інші обряди обговорюється і поясняється учням при науці літургії на шкільних лекціях, але те навчання не має ні такого впливу, ні надхніння, що в часі ексорти³⁾.

2) *Історичні теми.* — Впродовж шкільного року прийметься катихитови обговорити в ексорті деякі історичні теми. Напр. Димитрієву суботу, життя св. Йосафата, або як у 1931 році пам'ять 1500 ліття Єфезького Собору. Основою, канвою такої ексорти буде сама історична подія, чи історичні обставини, серед яких доводилось жити та працювати Святому. Це й буде становити першу частину ексорти, а в другій належить змалювати релігійну чи моральну правду, яку має наведена історична подія пояснити й скріпити, додаючи ще й практичні вказівки до сьогочасних життєвих умовин. Саму історичну подію треба зясувати ядерно й зрозуміло, без зайвих подробиць, без надміру назв, а тільки те, що найконечніше, підкреслюючи головню те, що конче потрібне для вияснення теми в другій частині. Напр. говориться ексорту про собор в Єфезі, [тоді в першій частині зясовується, що таке вселенський Собор, про що тоді ходило, та як єпископи Собору й віруючий народ заподливо боронили гідности Божого Материнства Пр. Діви; в другій частині виказується, „що достойно єсть яко во істину блажити

¹⁾ Dr. Parsch, l. c., стр. 12.

²⁾ Ibidem, стр. 15.

³⁾ Римський Катихизм ось як висказується у нашій справі: Danda est igitur pastoribus opera, ut fideles ceremonias intelligant, certoque sibi persuadeant, si minus necessariae sint, plurimi tamen faciendas magnoque in honore esse oportere. Pars II, c. 2. № 59.

З літератури заслуговують на увагу: Reck, Missale als Betrachtungsbuch; Gühr, Messopfer та OO. Бенедиктинів, Die Betende Kirche. Berlin 1927.

Тя Богородицу". Інший случай — багато учнів було цікавих, що таке реформа Чину св. Василя Вел.? Катихит, місто пояснювати це в кожній класі, виголосив ексорт, в якій у першій частині коротко пояснив, що таке реформа, чому її було потреба, та на чім вона полягала, а в другій докладніше представив значіння монашества для нашого народу.

3. Тема — одноцільна.

Тема ексорти повинна бути одноцільна, цебто так уложена, щоби провідні думки ексорти, разом узяті, вияснювали й доказували тільки одну правду, або кажучи мовою математиків, щоби легко далися звести до спільного знаменника¹⁾. Напр. виголошується ексорт про конечність праці в школі. Тоді треба наводити всякі докази й понуки, що учня заохочують до пильної, витривалої науки, а не про наслідки лінивства. Це була би вже інша тема, хоч з першою споріднена.

Тому при кожній темі треба собі добре зясувати її: 1) *objectum materiale* і 2) *objectum formale*.

Objectum materiale — це тема в ширшому значінню. *Objectum formale* — це точніше накреслені прикмети вибраної теми, які наміряємо молоді в експорті пояснити²⁾.

Примір: Вибрана тема: Добра молитва.

Objectum materiale буде тут -- сама молитва, її роди, значіння. *Objectum formale* — прикмети доброї молитви (покірна, набожна, в ім'я Христа, з довірям до Бога і т. д.).

Інша тема: Сліпота в життю людини.

Objectum mat.: Сліпота є діймавим нещастям для людини. *Objectum formale*: неграмотність, сліпота духа³⁾.

З наведених ось тут прикладів видно, що в одній експорті неможливо вичерпати всіх прикмет даної теми (*ob. formale*), тому треба добре застановитися, про що саме наміряється в експорті говорити; та коли вже раз вибралося дві чи три прикмети якоїсь теми, треба вже тільки про них і то в означеному порядку проповідувати. Це *objectum formale* становитиме й ясну диспозицію ексорти і приневолюватиме катихита строго придержуватися тої диспозиції в часі ексорти. Якщо хтось не обдумає собі добре того *objectum formale* даної теми, а поставить у предложенню тільки загалом дану тему (*ob. materiale*), або не ясно її сфор-

¹⁾ Sailer, Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen. München 1809, стр. 36.

²⁾ Meunier, Die Lehre vom Predigthema. Paderborn 1892, стр. 3.

³⁾ Гл. Др. Фіголь, Ексорти II, стр. 108—112.

мулує, хай знає, що ексорту йому не вдасться, бо буде говорити про все й про ніщо. Така ексорту буде повна всяких загальників, будовою без ладу, перескакуванням від одної прикмети вибраної теми до другої¹⁾). Дуже влучно висказується під тим оглядом Sulzer²⁾), коли каже: „Як маляр представляє свій образ не лиш згідно з природним краєвидом, але й відповідно до раз вибраної ідеї, так і бесідник має вибрану собі тему таким ладом і робом слухачеві представити, щоб його нею повчити, переконати й перейняти“. Отже зле було би в експорті перед сповіддю заповісти: „тепер розважимо про жаль, потрібний до сповіди“, але треба сказати: „застановимося, що таке жаль, який до сповіди конче потрібний, та як його розбуджувати“.

Одноцільності теми домагається й психіка молоді. Вона звичайно непосидюща, живішої вдачі, дуже легко попадає в розсіяння. Знаменитим лікарством на це буде концентрація думки, бо „*pluribus intentus minor ad singula sensus*“. Тому треба дуже уважати, щоби молодь навіть при пояснюванню одноцільної теми не розсівала своєї уваги на всякі боки. Особливо треба бути обережним при ампліфікації та оминати всякої дигресії, як також дуже докладних ілюстрацій, бо тоді дуже легко відбитися від теми, а увага учнів розкинеться на всякі непотрібні річи чи предмети. При порівняннях чи оповіданнях якогось прикладу не розводитися широко, тільки підкреслювати і ширше змальовувати так зване „*tertium comparationis*“, яке дуже потрібне до уягледнення схожості даної теми з тим, про що в прикладі розказувалося. За найбільш вдатну належить уважати таку експорту, якої зміст можна уняти в одно речення або зясувати на короткому підходячому прикладі³⁾).

Розправа експорту не повинна обнимати більше, як дві або три точки. Скільки саме, це залежить головнo від часу, яким розпоряджуємо, та від думок, які нам одна точка піддає. Часами вистане й одна точка, як що її *obiectum formale* дає нам нагоду розвинути в часі, що є призначений на експорту, всі найважливіші прикмети її змісту.

¹⁾ Oratio dispositione carens tumultuatur necesse est, ac sine rectore fluitet, multa repetat, multa transeat, velut noctu in ignotis locis obambulans et errans, nec initio nec fine proposito casum potius, quam consilium sequatur. Inst. rect. compendium. Viennae 1841, стр. 18.

²⁾ Sulzer, Allgemeine Theorie der schönen Künste. Art: Eigenschaften des Redners, bei Jungmann, стр. 534.

³⁾ Pop. Schleinitzer, Bildung, стр. 298—301.

Вибрані питання

(Analecta)

У століття народин Матея Осипа Шебена*).

М. О. Шебен уродився 1 березня 1835 р. у Мекенгайм, коло Бонн. Був сином коваля. По укінченні гімназії у Кольонії, у 17 році життя пішов до Риму, до колегії „Германікум“. На Григоріянським університеті студіював впродовж 7 літ (1852—1859) філософію й богословію у таких славних професорів: Лібераторе, Секкі, Пассалія, Францелін, Баллеріні та Кльойтген. Там вивчив основно схоластику й заохотився до студій над богословією св. Отців. 18. XII. 1858 р. рукоположений на священника, а 1859 р. повернув до Німеччини, де в Мінстерайфель був якийсь час ректором і вчителем релігії в інституті Сальваторіянок. 25. IX. 1860 іменований професором догматики в кольонійській семинарії, учив там без перерви 28 літ, аж до смерті 21. VII. 1888 р.

Оце короткий життєпис великого богослова й священника, що лучив у собі гармонійно всестороннє та глибоке знання з простотою, покорою, лагідністю та правдивою побожністю у практичному житті. Студіював витривало та стало, бо любив правду, викладав ясно та приступно, бо не зносив пустослов'я й цинив тільки ясні поняття. Його сучасники, а також його життєписці не можуть до сьогодні вирішити, що в ньому переважало, чи вчений богослов, чи практичний, глибоко віруючий християнин. Одне певне, що те, що викладав, учив і писав, плило з глибокого переконання, з нутра душі й серця, і що між його наукою а його життям була повна й досконала згідність. Цю згідність підніс дуже влучно Папа Пій XI дня 9 березня ц. р. у промові до питомців „Германікум“, що прийшли зложити йому поклін з нагоди століття уродин о. Шебена.

„Ви прийшли, — сказав Святіший Отець, — у так гарний день, у століття уродин так визначної постаті, визначної в історії богослов'я та християнського життя. — Шебен великий, геніальний чоловік, гідний взір для вас усіх і для кожного зокрема. Образ богослова, образ бодрого борця за Церкву, Святу Столицю й Папу. Особливо є він узором побожного, християнського життя. Ціла висока богослов'я Шебена має ціху побожної, аскетичної богословії так, як сказав другий великий богослов Францелін, що він любить аскетичні книжки, які мають багато богослов'я й багато догматики й догма-

*) На основі статті о. Єроніма Вільмса, поміщеної в „Angelicum“ за 1935 р. (стр. 518—530), п. з.: „Великий богослов XIX ст. — Матей Осип Шебен“.

тичні книжки, що мають багато аскетички. І так мусить бути... Щоби цей великий образ... був усе образом для вас у студіях..., що приносять так дорожціні плоди глибокої, аскетичної, побожної богословії“.

Богословські науки, виклади й писані твори Шебена навіяні безпосередністю життя. Усі правди й таїнства християнської релігії так представлені, що наглядною стає їхня життєва вартість, а їхнє значіння тоді тільки повне, коли їх не лише знається, але живеться на їхній основі, переживаючи їх. Тим то примінювання високих богословських правд і таїнств до практичного, надприродного життя та аскетичне й містичне проміювання богословської доктрини робить богословіє провідником життя. „Від літ, — каже о. Шебен у передмові до свого монументального твору „Таїнства Християнізму“¹⁾, — спекулятивне богословіє стратило значіння у багатьох богословів через різні нещасливі, або навіть в принципі схиблені, спекулятивні спроби; у нім бачиться тільки тяжку абстрактну, непевну, безплідну або навіть небезпечну розумову спекуляцію. Я однак маю найсильніше переконання, що якраз це богословіє, узятє від великих Учителів Церкви, має найбільше значіння для правдивого й найвищого образування духа й серця“.

Цей твір, може найбільш спекулятивний зо всіх його писаних праць, як теж і другий: „Краса Божої Ласки“²⁾ призначає Шебен не лише фаховим богословом, але всім світським, головнo цим, що хочать глибше пізнати деякі вищі таїнства християнської віри.

„Ціллю твору „Краса Божої Ласки“, — як сам говорить на вступі, — є відтягнути серця людей від марнот світу та звернути їх до надприродного світу, одушевити їх до любови для творця й інституції ласки й порушити до чимраз ніжнішої злуки з Христовою Церквою, зростити й піднести чисто християнське життя, а головнo вчинити, щоби християни були вдоволені із своєї святої віри. Краса й велич католицької віри в тому, що вона через таїнства (ласки) благодати запевнює нам безмірно високе вивищення природи й невисказано-інтимне получення з Богом“.

Ця особливша ціль, піднести та скріпити християнське, духовне життя, у чисто-богословських творах, це характеристична ціха Шебенової письменницької діяльності. Хоч вона відноситься впрост до вищенаведених творів, але в дійсности пронизує цілу Шебенову творчість й надає їй особливий, своєрідний, природно-питомий, у спекулятивнім богословію незнаний або занедбуваний посмак афективного богословія.

Першим порогом, що від нього починаються Шебенові богословські студії й писання, це поняття „надприродного“, яке zdeформували та знищили раціоналісти й семіраціоналісти, Гінтер

¹⁾ M. J. Scheeben, Die Mysterien des Christentums. Nach Wesen, Bedeutung und Zusammenhang dargestellt. Dritte Auflage, bearbeitet von Dr. Arnold Redemacher. Unveränderter Nachdruck 1932. Перше видання Гердепа. Freiburg i. Br. 1865.

²⁾ M. J. Scheeben, Die Herrlichkeiten der Göttlichen Gnade. Frei nach P. Eusebius Nieremberg S. J. dargestellt. Neu bearbeitet durch Fr. Albert Maria Weiss O. Pr. Mit einem Anhang über das Verhältnis von Natur und Übernatur. 15. Auflage. Unveränderter Abdruck 1933. Перше видання Гердепа. Freiburg i. Br. 1862.

і його школа. Молодий професор, у першій своїй богословській дисертації: „Студії про Надприродне й його значіння для науки та християнського життя“, поставив собі безпосередньо за ціль — відновити й оборонити суть надприродного порядку і привернути давне, правдиво-католицьке його поняття.

„Тому, що нині, каже автор, світ і раціоналізм зневажають і переслідують те містичне й таємне у християнізмі, яким є надприродне, мусимо його всіма силами піднести й обороняти“¹⁾. Ще ядерніше висловлює цю саму ціль у творі „Природа та Благодать“ такими словами: „Надприродність християнського спасення виступить у цілій своїй величі й багатстві. Це піднесення й вияснення надприродного характеру християнства є у сучасності головним завданням науки й життя“²⁾. Одначе те висвітлення надприродного філософічно й історично не є тільки теоретичне для знання, але воно практичне, бо творить життя та впливає на нього.

Підхід о. Шебена вияснити спекулятивно суть надприродного є цілком оригінальний.

Коли чується слово „надприрода“, або ласка-благодать, то сейчас думка богослова звертається до св. Августина, доктора ласки, який у боротьбі проти пелягійців і семіпелягійців ядерно й ясно виложив поняття ласки й усіх тих питань, що з нею вяжуться. Шебен у своїх письмах про ласку не вибрав собі провідником св. Августина, бо хотів вияснити природу освячуючої ласки, цього дару, даром даного, через який чоловік підноситься понад свою природу й понад усякий сотворений порядок і стає Божим сином та учасником божої природи. Хотів отже оборонити освячуючу ласку перед раціоналізмом і семіраціоналізмом Гінтера, Гермеса й їхньої школи. Св. Августин займався головню учинковою (актуальною) ласкою, боровся проти пелягійців і тому Шебен уважав, що вислови св. Августина не дуже йому послужать у боротьбі з раціоналізмом³⁾.

У способі представлювання природи освячуючої ласки Шебен відбігає також від науки св. Августина. Св. Августин тому, що пише проти пелягійців, що перебільшували природні сили людини, і тому що у практичному житті скорше звертається увагу на уникання зла, чим на поступ у добрі, говорить про освячуючу ласку, як про таку, що увільнює й лічить нашу упавшу природу, отже про ласку Христа, що zarazом лічить й підносить, є забором проти гріху й є орудником заслуг і слави. Шебен полишає на боці ділання „уздоровлювання“ природи в освячуючій ласці, а видвигає тільки рацію „піднесення, божого синівства й наслідства божої природи“. Цих суттєвих прикмет освячуючої

¹⁾ M. J. Scheeben, Die Lehre von dem Übernatürlichen in ihrer Bedeutung für christliche Wissenschaft und christliches Leben („Katholik“ 1860, II, ст. 674).

²⁾ Idem, Natur und Gnade. Versuch einer systematischen, wissenschaftlichen Darstellung der natürlichen und übernatürlichen Lebensordnung im Menschen. Mainz 1861. Новіше видання. München 1922, ст. 29.

³⁾ Idem, Natur und Gnade. München 1922, ст. 112, 300.

благодати, на його думку, не висловлюють добре традиційні, втерті назви: „*gratia habitualis*, gr. *gratum faciens*, gr. *sanctificans*, *iustificans*“ і т. п., тому дає їй нову назву: „надприрода“. Ця назва виразно відділює освячуючу ласку від природи та вказує, що природа нічого не має з надприроди, крім можності чистого прийняття її й вивещення через неї. Суть отже освячуючої ласки в надприроді, через яку підносить вона природу до божого ряду й дає їй найвищу гідність. Через освячуючу ласку набуває чоловік відношення до самої божої природи й осягає особливіше становище відносно трьох Божих Осіб. Душу, що має освячуючу ласку, Бог Отець любить тією любовю, якою любить себе, свого Сина, а завершенням якої є Святий Дух, що розливається у серцях людей у цей спосіб, що душа тією самою любовю любить Бога¹⁾.

Свої тези про природу освячуючої ласки доказує Шебен із слів східних св. Отців, св. Василя Великого, Кирила Александрийського й інших тому, що у них, на його думку, супокійніше й ясніше висказані елементи ласки, чим у латинських св. Отців, що мусіли полемізувати з пелягіянами. Богослови, що в трактаті про природу освячуючої ласки більше або й одиноко виділяють лише елементи уздоровлення, очищення, відновлення та повернення повноти (*sanatio*, *purificatio*, *restitutio*, *reintegratio*), а дуже мало або й цілком не підносять вивищення й убоготворення людини, по словам Шебена, — понижують лише ласку й обдирають її з небесного й божого блиску.

Цей закид Шебена навіть у найменшій мірі не відноситься до св. Августина. Св. доктор ласки також виразно твердить і учить, що суть освячуючої благодати у надприроді, вивищенні й унаслідженню божої природи, що у першій ласці Адама були тільки ці рації вивищення, і що божі благодать та благодать дана нам через заслуги Ісуса Христа сутєво тотожні. Однак в ласці, вислуженій нам Спасителем, дуже визначне, першорядне й дуже питоме є уздоровлення упавшої природи й тим різниться вона від божої благодати (*gratia Dei*). Тому з повищих зглядів св. Августин з таким запалом підносить цю рацію, а не робить цього виключно з полемічних зглядів у боротьбі з пелягіянами.

Щоби ясно представити височінь і недосяжність освячуючої ласки-надприроди, полемізує Шебен дуже завзято із Суарезом і Белярміном, які вивисшують надприродні дари до цього ступеня, що надприродну чесноту любови (*caritatis*) утотожують з ласкою. Він виказує, що ласка є кінечною основою усіх чеснот, а тим самим і чесноти любови²⁾. Вияснює, що благодать-надприрода та природа основно різняться, між ними майже безконечна віддаль, вони належать не тільки до іншого логічного й етичного але також онтологічного порядку, і тому навіть найдосконаліша природа не зближиться ні трохи до цього, що є надпри-

¹⁾ *Idem*, *Natur und Gnade*, 1922, ст. 126, 152.

²⁾ *Idem*, *Natur und Gnade*, 1922, ст. 165.

рода¹⁾. Також підносить їхні подібності²⁾ та стверджує, що якби не було жадних подібностей, то ласка не могла б удосконалювати природи. Пояснює також лучбу ласки з природою³⁾.

Про учинкову (актуальну) ласку, що про неї так багато написали св. Августин і богословські школи (особливо томізм і молінізм), Шебен трактує також своєрідно, вибираючи посередню дорогу за Григорієм de Valentia⁴⁾.

Крім практичної ціли, направи життя, Шебен має ще одну характеристичну й оригінальну ціху, а саме, всі свої студії та праці переводить під кутом надприроди — освячуючої благодати.

Глибока, богословська його спекуляція шукає у життєвих, християнських правдах і таїнствах звязку, законности, організму. Своїм метафізичним і ніжним входженням у суть різнородних християнських правд, відкриває у них одну архітектонічну, гідну подиву будову, маєстатичну, органічну одність. Подає стисло определені догми, залюбки підносить їх містичну сторону, шукає ядра ідеального змісту в письмах Отців і богословів. Навіть у католицьких, богословських, протилежних школах вишукує глибший, спільний корінь розуміння, вигладжує різниці й їх згармонізовує. Він є прихильником східних св. Отців, св. Томи й його школи, але й не занедбує західних Отців, великих схоластиків первісної, чистої францисканської школи (Олександра Гальського, Бонавентури та других), не занедбує теж схоластиків інших шкіл, ні потриденційських богословів. Свої твори побудував отже на сильній основі науки Церкви та традиції — передання.

Органічна одність та звязь усіх католицьких догм з огляду на надприроду-освячуючу ласку проявляється в усіх Шебенових писаннях.

Через таїнство освячуючої ласки людина набуває особне відношення до таїнства Пресв. Тройці та трьох Божих Осіб, а тимсамим між цими догмами й ласкою є тісна звязь. Наука про „родження Сина“ від Отця виявляє нам наше вивіщення до гідности божих синів. Без родження природнього Сина не було б прибраного (adoptio) синівства. Унаслідження (communicatio) божої природи у сотворіннях не може бути природним із сторони Бога, але воно свободне й походить з любови, тому то приbrane синівство уподібнюється походженню (processui) Святого Духа, що є першим і найдосконалішим плодом божої любови, а тимсамим усі прочі овочі, які витворює Бог із свободної своєї любови, є плодами Святого Духа. Проте, коли Бог об'явив нам таїнство Пресвятої Тройці, хотів показати нам наше відношення до Нього⁵⁾.

Подібно глибоко і ясно пояснює Шебен усі прочі таїнства та правди християнської релігії в їхньому відношенні до освячуючої ласки-надприроди.

1) Н. Т., ст. 44.

2) Н. Т., ст. 66.

3) Idem, Natur und Gnade, 1922, ст. 173.

4) Н. Т., ст. 292 і сл.

5) Idem, Die Mystrien des Christentums, 1912, ст. 126 і сл.

У відношенню Святого Духа до ласки в таїнстві нашого прибраного божого синівства (адаптації), Шебен учить, що приbrane наше синівство стається есенціально й формально через освячуючу ласку, інтегрально й доповнюючо належить до нього також замешкання Святого Духа. Святий Дух додає удосконалення величі прибраному, божому синівству. Одначе цю думку богослови загально відкидають, як також не всі погоджуються із наукою Шебена про відношення освячуючої ласки до моральних і богословських чеснот. Шебен учить, що ласка є осередком усіх чеснот, що любов (*caritas*) є реально різна від ласки, але перечить, що чесноти впливають з ласки, а приймає, що їх спричинює та вливає безпосередньо сам Бог. Через це здається багатьом авторам, між іншими прихильниками Шебена, проф. др. Радемахерови, що Шебен, який підніс освячуючу ласку своїми творами на недосяжну височінь, такими своїми тезами (про адаптацію й чесноти) зменшив дещо гідність, силу та причиновість ласки.

Шебен жив коротко. Всего 53 роки, з яких майже половина припадає на молоді літа й богословські й філософічні студії. За час 28 літнього професорування у кольонській духовній семінарії працював постійно, а писав, можна сказати, із завзяттям, бо майже кожного року видавав щось із своїх творів. Крім популярних книжок, у яких теж відзеркалюється ідея надприродности (напр. книжка в честь Прчст. Діви Марії непорочно Зачатої¹⁾), написав чимало стисло богословських праць.

Свою наукову, богословську діяльність розпочав 1860 р. розprawою „Про надприродне“²⁾. У слідуєчому році доповнив її, видаючи обширний твір „Природа й Ласка“³⁾. В 1862 р. скріпив свої тези авторитетом Антона Канізія Т. І., видаючи наново його твір „Що це чоловік або про стан чистої природи“⁴⁾. В цьому самому році переробив основно твір Евсевія Ніремерга „*Artesio u estima de la gratia*“, що предметом відноситься до цих самих питань, і видав під наголовком „Краса Божої Ласки“⁵⁾. Цей твір Ніремерга так основно перероблений, що його треба вважати власним твором Шебена.

1863 р., немов для заокруглення студій і писань про надприродне, виписав Шебен новішу французьку літературу про надприродне⁶⁾.

¹⁾ Marienblüten aus dem Garten der hl. Väter und christlichen Dichter zu Verherrlichung der ohne Mackel empfangenen Gottesmutter. Schaffhausen 1860.

²⁾ Die Lehre von dem Übernatürlichen und ihrer Bedeutung für christliche Wissenschaft und christliches Leben („Katholik“ 1860, I, 280—299; II, 657—674).

³⁾ Natur und Gnade. Mainz 1861.

⁴⁾ Antonius Canisius, S. J., Quid est homo sive de statu naturae purae. Moguntiae 1862.

⁵⁾ Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade. Frei nach P. Eusebius Nieremberg S. J. dargestellt. Freiburg i. Br. 1862.

⁶⁾ Die neuere französische Literatur über das Übernatürliche in Christentum („Katholik“ 1863, I, 271—289).

За два роки, то значить 1865 р., видав „Таїнства Християнства“¹⁾, де виказав звязь освячуючої ласки з прочими таїнствами християнської релігії, а в рр. 1874, 1882 і 1887 останній свій твір „Підручник католицької догматики“²⁾, який видавав у наведених роках по одному тому, починаючи від першого. Цього підручника Шебен не докінчив. Перешкодила передчасна смерть і тому не маємо повного його глибокого богословія. Останній, четвертий том зладив, доповнюючи Шебенів твір, проф. Др. Ацбергер, зазначаючи на самому вступі, що він не зможе наслідувати, або бодай зблизитися до геніяльно-глибокозмислового, містично-контемплативного та вчено-спекулятивного Шебенового способу трактування.

У відносно короткому часі Шебен зумів всесторонньо вяснити суть надприродного та представити його відношення майже до всіх правд християнської релігії. Це його вяснення не принагідне й однобічне, зроблене тільки з огляду на якусь противну теорію, але воно тривале й основне, бо висноване бистроумним, метафізичним вдумуванням з самих глибин суті надприродного.

Думки та твори Шебена найшли не тільки беззастережне признание серед богословів, але починають чимраз більше поширюватися. Перевірена й обоснована суть надприродного, так дуже потрібна для богословів XIX віку, не стратила свого значіння для сучасного богослова. Про вагу та вплив Шебенових понять свідчать численні видання його творів. „Краса Божої Ласки“ дочекалася вже 15 видання, а „Підручник католицької догматики“ переведено навіть на французьку й англійську мови.

Заслуги Шебена для поглиблення католицького богословія, для зрозуміння ваги св. Отців і для піднесення спекулятивного, схоластичного розглядання християнських таїнств, великі. Він виказав практично, що найглибша спекуляція найвищих метафізичних правд впливає найкраще на вироблення уму й серця, значить, на піднесення практичного, християнського життя. Всі великі християнські таїнства й догми мають у собі життєву силу й неоцінену життєву вартість, які правильно може богослов відшукати лише за допомогою бистроумної та глибокої спекуляції, на основі традиції й науки Церкви.

Про життя, письменницьку діяльність та значіння богословських писань Шебена маємо вже велику літературу у часописних статтях, спеціальних біографіях, святочних промовах і т. і.³⁾

¹⁾ Die Mysterien des Christentums. Freiburg i Br. 1865.

²⁾ Handbuch der katholischen Dogmatik, I—III томи, 1874, 1882 і 1887. Нове видання з IV томом Др. Леонарда Ацбергера 1933. 1867 р. написав ще Шебен „Die Heiligkeit der Kirche im 19. Jahrhundert“ і багато менших письм. Оснував „Kölner Pastoralblatt“ і видавав часопис „Das Ökumenische Konzil“ від 1870 р. В 1872 р. переіменував його на „Periodische Blätter zur wissenschaftlichen Besprechung der grossen religiösen Fragen“ (Apologetische Beiträge).

³⁾ Зараз по смерті Шебена піднесено його заслуги та значіння його богословських творів у багатьох журналах, між ними в „Katholik“, 1888, II, 120—132; і „Kölnische Volkszeitung“, 1888, n. 206. Кілька літ по тім появилися особні його життєписи: Hertkens, Prof. Dr. M. J. Scheeben. Leben und Wirken

Нема сумніву, що Шебен обороняючи освячуючу ласку — надприроду й доказуючи, що вона не є абстрактним поняттям, але конкретно дійсністю сутєво вищого порядку, стався поборником раціоналізму й семіраціоналізму Гінтера в самих його основах і ствердив, що богословський лібералізм в абсолютних й об'єктивних християнських правдах виключений.

Але не в тому головна його заслуга. Він, як богослов, професор, педагог, схолястик і містик, надав своїм творам особну закраску. Перейнятий богословієм св. Отців (любив особливо східних Отців) і вивчивши докладно науки та спосіб викладання великих, середньовічних і потридентійських схолястиків і богословів, на їх основі, як на твердому камені, створив свої монументальні, богословські праці не як зліпок або копію, але як самостійні й оригінальні архитвори.

Писані, богословські праці Шебена мають далекосяжну схожість з богословієм східних Отців і Сходу взагалі, де християнські, найвищі таїнства розглядали спекулятивно в самій їхній суті й передавали вірним у формі літургічних-богослужебних пісень (канонів, тропарів, ірмосів, кондаків і т. і.), щоб їх не тільки виучувати й запам'ятовувати, але щоб мати поживу для духа й серця. Натомість сухе та спекулятивне богословіє Заходу, по більшій часті, не мало або й не могло мати такого впливу. Тому Шебен своєю методою надав богословію такий вид, що воно може й мусить впливати на життя. Але якраз тому, здається, богословіє Шебена було незрозумілим для раціоналізуючих богословів і до нині воно не зайняло ще такого місця, яке повинно б займати у богословських студіях.

Шебен був одним з найвизначніших богословів XIX ст., а своєю оригінальністю вирізняється між усіма богословами. Надзвичайною силою духа переборів він напрями століття і у висліді розчленовані таїнства та правди християнської релігії звів в органічну одиність та виказав тісну зв'язь між природою й надприродою (всіми правдами й таїнствами св. віри), а тимсамим між практичним життям і богословієм.

Коротко, богословіє Шебена — це богословіє уму й серця.

Др. Степан Сампара.

eines katholischen Gelehrten im Dienste der Kirche. Paderborn 1892; i Höveler, Kardinal Erzbischof Ph. Krenenz, Generalvikar Dr. Kleinheiddt, Domkapellmeister E. Könen und Prof. Dr. Scheeben. Düsseldorf 1900.

10 і 11 березня м. р. відбулося в Кольонії торжество з нагоди століття його уродин. Було багато промов. На гробі говорив предсідник академіків О. Реб (Reeb) і проф. Др. М. Грабман; в авлі проф. Др. Шмавс (Die Stellung M. J. Scheebens in der Geschichte der kath. Theologie), проф. Др. Грабман (Scheebens Auffassung von der theologischen Wissenschaft und ihre Gegenwartsbedeutung) і проф. Др. Фекес (Die Stellung der Mutter Gottes in der Theologie M. J. Scheebens). З нагоди цього ювілею видала римська колегія „Грегоріанум“ м. р. ювілейний пам'ятник (112 ст.) в честь ювілята (порівняй „Богословія“, XIII, 1935, I, ст. 75).

Огляди й оцінки

(Conspectus et recensioni)

Ludovicus Lercher S. J., S. Theol. Doctor et in Univ. Oenipontana Professor, Institutiones Theologiae Dogmaticae. In usum scholarum. Ed. 2. 8.^o Vol. I: De vera religione. De Ecclesia Christi. De Traditione et Scriptura. 1934. X-658. Vol. II: De Deo Uno. De Deo Trino. De Deo Creante et Elevante. 1934. XXVI-518. Vol. III: De Verbo Incarnato. De B. M. V. et cultu Sanctorum. De Gratia Christi. 1934. 611. Vol. IV: De virtutibus. De Sacramentis in genere. De singulis Sacramentis. De Novissimis. 1935. 763. 8.^o. Oeniponte. Typis et sumptibus F. Rauch.

Католицьке богослов'є не має потреби жалуватися на брак підручників догматичної теології. В останніх літах появилось стільки різних компендій, що є в чому вибирати відповідно до своїх уподобань, заінтересувань чи поглядів (автори підручників належать до різних богословських „шкіл“). Підручники ці більшого чи меншого об'єму, різної вартости наукової й дидактичної є або новими працями нових авторів або новими виданнями зна-них уже й поширених давніших авторів. Дуже добрі й прихильно прийняті є підручники нових авторів d' Alès, Galtier й переклад з німецької на латинську мову Diekamp-a. До цієї категорії най-кращих підручників, що недавно вперше появились, треба зачислити Institutiones Lercher-a, які оце маємо в другому виданні (впродовж 9-и літ).

Чотири томовий підручник Lercher-a вибивається понад інші тим, що вміщає дуже багато матеріалу в розмірно небагатьох томах, а по друге через вміщення в дуже широкій мірі схоластики. На 2588 сторінках знайдемо кожен богословську квестію, якщо не розвинену, то принайменше так заторкнену, що може служити основою до орієнтації в дальших студіях. Також і квестії схоластичні займають відповідне узгляднення, а зокрема як мають своє примінення в розв'язці богословських питань або де є різниці поглядів богословських шкіл (спір між томістами й моліністами). Про значіння схоластики для теології автор говорить у пролегоменах на початку другого тому. І це є безперечна заслуга автора, що впровадив багато філософічних понять, очеркнень,

пояснень і тим головню відрізняється його праця від інших підручників; сам зрештою каже, що це було його завданням. Бо коли візьмемо під увагу, що в теології так, як її сьогодні трактується, послугуємося поняттями й дефініціями схолястичної філософії, то для вигоди читачів чи студентів (а для цих у першу чергу автор написав свою працю) і для одноцілості викладу треба було те все ширше узгляднити, щоби в часі студій не було конечне удаватися до філософічних підручників. Також і відносно укладу матеріялу автор іде втертою схолястичною методою, себто ставить тези, подає *status quaestionis*, де розтрясає дану квестію, вичисляє противників тези й кваліфікує тезу з погляду її оцінки догматичної, опісля переводить аргументацію, ставляючи докази в порядку їх доказової сили, звичайно наперед із св. Письма, з Традиції й *ex ratione theologica*. Дальше слідує розв'язка трудностей і закидів, та накінець в окремих розділах, де цього є потреба, ширше обговорення якоїсь квестії, що лучиться з головною (в схоліях і короляріях). Ця метода має свої користи в тому, що дає праці проглядність, виразистість, не допускає до повторювань і непорозумінь, а для студіюючих впрост неоцінена.

Праця Лерхера містить у першій томі фундаментальне богослов'є, а в трьох інших догматичне. Розуміється, що в першій томі вживає розумових аргументів, але й в догматиці, нпр. в трактаті *de Deo Uno* доказує існування і прикмети Божі попри теологічні докази, також філософічно. Богословська наука доведена в автора майже до останніх днів; подає деякі нові погляди й пояснення новіших богословів і закиди модерних противників. Деякі партії так виложені, що не лише повчають розум, освічений вірою, але теж впливають на волю, й у тому не менша цінність праці.

Не будемо переповідати змісту, але звернемо увагу на поширення чи поправки, які ввів автор у порівнанні з першим виданням. І так у I томі дав проглядніший доказ з передання на Божу установу монархічного єпископату (342 н. і сл.). виправив автор доказ на примат римського єпископа з тексту св. Іринія (I т. 356 н.). Змінив погляд щодо конечности актуальної ласки у праведників до спасенних актів (III т., 449 н. і сл.).

Автор загально придержується моліністичної школи, подає найкращі докази цієї школи, розв'язує труднощі противних шкіл. Зовсім ясне, що можна йти в цих спірних квестіях за автором зовсім безпечно, але можна з ним у цих квестіях не годитися та йти радше за томістичною розв'язкою. Вибір розв'язки із становища догми є тут зовсім свободний і таке чи інше становище автора в цих квестіях праці не обезцінює.

Накінець одно побажання до автора від нас: при наступнім виданні було б дуже вказаним втягнути деякі питання із східньої теології до цього досконалого підручника й на цім, щоб так сказати, всеобіймаємість його лише зискала б. Правда, автор в однім-другім місці згадує про Схід (нпр. форми св. Тайн у византійському обряді), але є багато квестій, які варто-би окремо по-

трактувати, як нпр. розуміння тринітарної догми у грецьких Отців, передусім різниця між латинськими й грецькими Отцями в розумінні Слова, в sacramентології глибше розглянути різницю практик, нпр. миропомазання через священника, forma deprecativa в Тайні Покаяння, посвячення священником оливи в Тайні Оливопомазання, ordines у традиції й сучасній практиці Східних, дещо інше розуміння Тайни Подружжя. Узгляднення цих і ще інших квестій дало б багатьом богословам-студентам першу інформацію про справи, яких вони не знають, а в дальшу чергу заохотило б дальше студіювати чи поглибити своє знання в цій справі, що принесло би для католицької теології великої користі. Книжка заслугує на поширення. На кінці IV тому доданий індекс, який помагає в користуванні підручником.

Др. Б. Липський.

Thaddäus Soiron O. F. M., Heilige Theologie. Friedrich Pustet. Regensburg 1935. Стр. 178. 8°.

Теперішнє життя Німеччини стоїть під знаком т. зв. творення миту німецького народу, що має поривати, захоплювати маси. Це й дає авторови товчок насвітлити теологію як таку, що не лише має опановувати ум, бути систематичною наукою, але й має потягати за собою чувство й серце — словом, бути святою теологією. Лише ця остання прикмета теології в силі дати їй змогу успішно протиставитися неопоганським течіям теперішнього часу. Завданням книжки розвинути перед читачем всестороннє поняття святої теології.

Основи для своєї думки шукає автор у традиції в св. Бонавентури й Дунс Скота. Їхні думки в цій справі, майже однакові, дадуться коротко так уняти: Теологія включає у собі чинник із сторони Бога через уділення ласки й чинник із сторони чоловіка у формі співпраці з цєюж останньою, що опановує цілий спосіб думання й чувства людини, щоб ціле людське ество для ціли пізнання Бога, словом, створює теологію. Але на цьому ще ціла проблема не вичерпується. Так була би узгляднена лише суб'єктивна сторінка в творенні теології, як святої. Автор доповнює її об'єктивною Божим словом, що одинок є предметом теології й не лишається без впливу на неї. Цему й присвячує переважну частину своєї книжки.

Звідси й питання, на скільки криє у собі Боже слово освячуючу людські серця силу й яке його відношення під цим оглядом до теології.

Боже слово є нічим іншим, як самим Божим об'явленням, зверненням до людей, передусім устами Божого Сина — Ісуса Христа. Як і кожне інше слово домагається воно у другій сторони послуху — слухання — і то небудь-якого, але в покорі й готовості його прийняти. Так поняття слухання Божого слова потягає серце слухача й завершується чином (45 стр.). Боже слово стоїть в одній нерозривній лучності із Св. Духом. Звідсіля й його освячуюча сила. „Слова, які до вас говорю, є духом і життям“ (Іо. 6, 63).

Щойно тепер можемо зрозуміти значіння теології, що виключно займається тим словом і являється нічим іншим, лише дальшим його тягом (66 стр.). Вона має за своє суттєве завдання уможливлувати людству вслухуватися в це Боже слово в усіх історичних хвилинах. Вона вчить не лише слухати це Боже слово, але й його визнавати. Це своє завдання досягне теологія вповні тоді, коли поміж учителем і слухачем теології буде не лише умове співрозуміння річи, єдність думання, але й єдність чувства в одній і тій самій живій вірі в рямцях Божого слова.

Боже слово є рівнож творчим у містичному тілі Христа. Провадить усіх вірних до однієї спільноти в Церкві, Божому царстві, об'єднує з самою Пресв. Тройцею.

Теологія у нутрі й лише в лоні тої церковної спільноти відграє свою роль — товмача Божого слова. Вона являється членом містичного тіла з виразно релігійною функцією, поставлена на услуги цілоти, в вірі й послуш перед авторитетом Церкви (138 стр.). Теологія має за свою батьківщину Церкву й, як довго полишається в її лоні, зберігає своє власне існування, залишається в рямцях того поняття „теологія“ (128—149).

Історія Церкви — це історія Божого слова. Тому воно в своєму розвоєві зв'язане також з Церквою. Не є воно мертвим статичним, а зберігає у собі творчу динамічність, що раз-у-раз, лише з іншої сторони насвітлене, жадає ще й тепер послуху від людства (162 стр.). На це Боже слово, що живе в Церкві за посередництвом теології, мусить орієнтуватися думка кожної поодинокі людини, коли хоче бути думанням у душі Божого слова.

У висновку автор домагається від кожного, що хоче посісти цю святу теологію, шукати в ній не лише знання об'явлення, але в світлі тогож пізнання себе самого й зрозуміння світа, в якому живемо.

Годиться зауважити, що в цей спосіб поклав автор глибокі надприродні основи розуміння теології, як повноту життя сили й духа. Одначе книжка лише посередньо подає зв'язок поміж догмою а життям.

о. Володимир Фізоць.

Opuscula et Textus historiam Ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia. Series scholastica edita curantibus *M. Grabmann et Fr. Pelster S. I.* (Fasc. X—XVI). Typis Aschendorff. Monasterii 1930—33.

Видавництво текстів більше і менше знаних середньовічних схолястиків, започатковане перед десяти роками Грабманом і Пельстером, продовжує уперто свою діяльність¹⁾. Воно з'єднує собі щораз більше співробітників серед професорів німецьких та італійських богословських заведень та стає щораз цінніше тим, що черпає головню з рукописного невідомого досі матеріялу. Ціллю видавництва є дати до рук студіюючих богословів перегляд найважливіших спекулятивних питань з області схолястичної філософії і богословія.

1. *Quaestio de universali secundum viam et doctrinam Guilelmi de Ockham* (fasc. X, pp. 40) edidit M. Grabmann. Це трактат нежданого ближче ученика номіналіста Вільгельма Оккама з р. 1362, де автор передає в скороченню науку свого маістра та опрокидує звернені проти номіналізму закиди реалістичної школи. Твір, виданий з ватиканського кодексу, можна уважати введенням до цілої научної системи Оккама.

2. *Henrici de Lübeck O. P. quaestiones de motu creaturarum et de concursu divino* (fasc. XI, pp. 63) edidit Franciscus Mitzka S. I. Трактат цей, виданий також перший раз з рукописного матеріялу, обіймає три питання: 1) *utrum gravia et levia moveant seipsa*; 2) *utrum Deus agat in*

¹⁾ Пор. „Богословія“ 1929, 175; 1931, 151.

omni re immediato; 3) *utrum voluntas humana per solam assistentiam Spiritus Sancti possit elicere actum meritorium*. Сам автор, мало знаний в схолястичній літературі, був мабуть магістром кентенберської школи, заки став провінціалом свого ордену (1330). Неясність в розв'язуваню намічених питань вказує на це, що питання того роду, як співділання з людською волею в ділі спасення було в найдавнішій томістичній школі в початковій стадії. Перше питання з обсягу фізики не відступає в ніч від науки старинних філософів, друге щодо безпосереднього Божого співділання зраджує вплив Егідія римського, третє щодо співділання Св. Духа з людською волею в ділі спасення взятє з Томи.

3. *Henrici Totting de Oyta quaestio de sacra Scriptura* (fasc. XII, pp. 58) edidit Adalbertus Lang. Трактат париського професора з кінця XIV ст. дає нам можливість переконатися, на яким степені розвою стояли біблійні науки в часах схоластики. Автор говорить про автентичність св. Письма, про його канон, інспірацію, неомильність — отже заторкує справи, якими нині займається зарівно добре апольогетика, як також введення до св. Письма. Автор більш знаний серед представників схоластики, як номіналістичний еkleктик, що стояв під впливом августиніянської школи. Його твір належить до комплексу питань над книгою Петра Льомбарда „*Quaestiones super libros Sententiarum*“, які повстали в часі його учительської діяльності у Відні між 1385—88. Численні кодекси цієї кращої наукової праці Тотінга находяться невидані в бібліотеках віденській, монахійській, берлінській, празькій, грацькій, зальцбурській і ягйлонській. Квестію про св. Письмо видано з кодексів монахійського і берлінського. В них боронить Тотінг автентичність вульгати проти закиду невірною перекладу, підношуваного з жидівської сторони, як також дає виклад про суть інспірації, яка після св. Томи є певного роду пророцтвом у ширшій значінню слова. Про літеральний змісл св. Письма говорить за Августином і св. Томою, що він є різнородний.

4. *Sigeri de Brabantia de aeternitate mundi* (fasc. XIII, pp. 30) edidit Richardus Barsotti. Приклонник авероїзму, магістер париського філософичного виділу Сіже з Брабанту, який борював сучасного собі Тому з Аквіну, різнився в двох головних точках від представників схоластики: приймав тріхотомізм щодо душі та уважав світ вічним, хотяй признавав також його сотворення на основі св. Письма. Це світоглядове роздвоєння між пересадним авероїстичним аристотелізмом і наукою Церкви виявляється в його творі „*De aeternitate mundi*“, який був виданий вже два рази Мандоннетом на підставі кодексів національної париської бібліотеки. Нове видання Барсоті, яке маємо в оцім томику, провірене на основі нововіднайденого кодексу семинарицької бібліотеки в Пізі, є зближене до першого видання як більш автентичного.

5. *De cognitione veritatis textus selecti s. Thomae Aquinatis* (fasc. XIV, pp. 60) collegit Josephus de

Vries S. J. Підставою схолястичної критеріології став 9 артикул 1 квестії: *De veritate* — Томи з Аквіну. Однак в інтерпретації тексту св. Томи існують розбіжності, які походять звідси, що многі інтерпретатори беруть під увагу сам текст без огляду на паралельні місця в інших творах св. Томи. Видання Врієса наводить різні паралельні місця із Суми богословської і Суми проти поган, які мають кинути правдиве світло на справу пізнання правди нашим розумом. Вправді збірка паралельних текстів не претендує на систематичку цілість, якої ніде не дав св. Тома, однак вказує, як належить сконструувати томістичний погляд на об'єктивну вартість нашого пізнання.

6. *Philosophia s. Bonaventurae textibus ex eius operibus selectis illustrata* (fasc. XV, pp. 64) edidit Bernhardus Rosenmöller. Філософія св. Бонавентури, зложена Росенмеллером з 17 артикулів, узглядноє передовсім метафізику (1—10 арт.) та антропологічні квестії (11—17 арт.), у яких крім душі береться під увагу головнo відношення свободної волі до розуму. Вибір філософічних квестій не дає суцільного образу філософічної системи Бонавентури, всеж таки подає наймаркантніші її прикмети. Видавець користав з найліпшого видання творів Бонавентури, яке зладив де Фанна в Квараккі, біля Фльоренції.

7. *Henrici Totting de Oyta quaestio de veritatibus catholicis* (fasc. XVI, pp. 28) edidit Dr. Albertus Lang. Це третя часть твору Тотінга про св. Письмо, якого дві частини є видані в XII зшитку. Тут обговорює автор питання, котрі правди обняті св. Письмом належать до католицької віри, або чи крім правд віри, обявлених формально і віртуально в св. Письмі, існують еще які інші правди віри. Текст видав Лянґ на підставі кодексів монахійської і берлінської публичної бібліотеки.

Очікуємо дальших випусків цього цінного видавництва середньовічних схолястиків.

Др. Андрій Іщак.

А. В. Флоровский, Чехи и восточные славяне. Очерки по истории чешско-русских отношений (X—XVIII вв.). Том первый. — Praha 1935. *Práce Slovanského Ústavu v Praze.* Sv. XIII. Стр. XVI + 527 і 1 табл. 8°.

Словянський Інститут у Празі поклав собі за завдання досліджувати словянський світ у його цілості, а також і в його окремих частинах, звертаючи особливу увагу на взаємини між поодинокими словянськими народами. Через те його публікації мають загальнословянську вартість, а рівночасно є вони одним із найповажніших джерел пізнання Словян для цілого позасловянського світу. Кілька наголовків таких публікацій з ділянки взаємин між окремими словянськими народами допоможуть нам зясувати собі їх загальний характер. Ось вони: „Вплив Міцкевича

на чеську літературу" Юлія Гайденрайха (1930); „Польська участь у чеськім національнім відродженню" Маріяна Шийковського (1931); „Паломництво Словян до Москви в 1867 році" Міляна Прелога (1931); „Словянські казки" Юрія Полівки (1932); „Historia Polonica Яна Длугоша і руські літописи" Євгена Перфецького (1932); „Руські мотиви в творчості Ю. Заєра" Яніни Вісковатої (1932); „Руські основи сербського реалізму" Ю. Гайденрайха (1933); „Відгомін польської історії в югословянській епіці" К. Вісковатого (1933). — Сюди належать також видання таких джерел як „Студія про Ф. М. Достоєвського" Т. Г. Масарика (1932), — „Переживання і вражіння руського Чеха за царської Росії" Ф. Коваржіка (1932), — „Подорожі за словянською піснею" Л. Куби (1934). — До цієї категорії треба зачислити і працю А. Флоровського „Чехи і східні Слов'яни. Нариси з історії чесько-руських відносин X—XVIII ст.". (1935).

Про всі ті публікації, а особливо про останню, треба сказати, що Словянський Інститут не дбає про те, щоб у його публікаціях уживано ясної термінології у відношенню до східних Слов'ян. Поза туманними термінами Русь, Rusko, русский, ruskі скривається дуже різноманітний зміст, при чому те, що українське перемішується з тим, що російське і білоруське, з свідомою чи несвідомою тенденцією представити Українців як частину російської нації. У висліді такої тенденційності усі ті чесько-українські взаємини в часах від X до XVIII ст., що їх розглядає А. Флоровський у своїй об'ємистій праці, дістали назву чесько-російських взаємин (у французькій мові „russo-tchèques", у російській „чешско-русские") і під тою назвою підуть у світ далі скріпляти позиції тої тенденційної науки, яка усе українське майно записує на власність російській скарбниці.

Сам автор добре знає, що перемішує такі справи, які об'єктивна наука повинна розглядати окремо, і тому неначе оправдується перед видавцями і перед читачами, що „це робиться не у висліді ігнорування чи недоцінювання своєрідності життя кожної окремої території східнослов'янського населення...", але головлоно тому, що так вигідніше викладати, бо різні групи явищ зв'язані із собою, і в них діють спільні фактори з чеського і руського боку" (XII). Та з цілої праці Флоровського видно, що рішачим мотивом перемішання Українців з Росіянами в одну „руську" цілість була не так вигода викладу і спільні риси досліджуваних явищ, як радше бажання залишитися вірним основній засаді тенденційної російської науки, яка не признає Українців за окрему націю ані в давнині ані в теперішності. Для нього усі східні Слов'яни творять одно „руское племя" (стор. 5 і ін.), а в староукраїнській державі він бачить „обще-рускую, Киевскую политическую систему" (201), при чому український Київ представлений як один із центрів „русских нацыональных творческих сил" (201). У довгому списку літератури (417—508) бачимо багато таких книжок, яких не можна зачислити до нау-

кових, а зате нема таких, що не лякаються об'єктивної правди і в'ясняють процес повстання російської нації і її дальший розвиток, як щось цілком незалежне, чуже і далеке від території київської держави і від ядра української нації (напр. М. К. Любавський: „Образование основной государственной территории великорусской народности“ 1929). Флоровський неначе не добачує цієї об'єктивної правди, а зате, надуживаючи неясного терміну „Русь“, говорить про одну і ту саму „руську національну силу“ не лише в староукраїнській (Київській і Галицькій) Русі, але також на далекій півночі, „в густих лісах верхнього Поволжя“ в центрі пізнішої російської (чи „великоруської“) нації (201). Але і сам автор не може заперечити факту, що та північно-східна „Русь“ аж до XVI ст. не мала ніяких взаємин з Чехами і Словаками, отже давніше лише Українці (і трохи Білорусини) це була та „Русь“, що дійсно мала свої династичні, культурні, економічні а навіть воєнні зустрічі з Чехами (стор. XIII, 201, 332 і ін.). Всеж таки авторови вигідніше уживати неясної термінології, щоби Україну змалювати як частину Росії, хоч навіть у тих давніх документах, що їх автор цитує, часом дуже ясно Україна і Росія стоять окремо, як рівнорядні величини із своїми окремими назвами (374, 389). Московська „Русь“ мала тоді в світі свою назву „Moscovia“, а „Русь“ це була Україна (часом з Білоруссю). Насильне політичне об'єднання цих двох окремих східнослов'янських світів у пізніших часах під спільною назвою „Русь“ (у значінню „Росія“) у ніякому разі не дозволяє об'єктивному дослідникові перемішувати і однаково називати обі ці окремі національні і культурні величини не тільки тоді, коли йде мова про давні часи, але також, коли йде мова напр. про XIX ст. А тимчасом Флоровський і в XIX ст. об'єднує усіх східних Слов'ян в одну „руську“ цілість і каже, що „русская культура императорского периода русской истории, в особенности XIX века, имела уже основной общерусский характер с преобладающим участием северно-русского народного элемента“ (стор. XIII)“.

Ціла та „общеруська“ пропаганда зрозуміла у російського автора, але така наукова установа, як пражський Слов'янський Інститут, повинна подбати про те, щоби у її публікаціях переважав дух об'єктивної наукової правди. Замітка чеського видавця, проф. Я. Бідла, додана на початку книжки, намагається виправдати автора, зазначаючи, що терміном „Русь“ названо предків нинішніх Українців, Білорусинів і Росіян, бо всі вони довгі століття називали себе цим іменем, але автор, мовляв, залишив на боці „проблему, чи предки нинішніх Українців і Білорусинів були етнографічно тотожні з предками нинішніх Росіян“. Проф. Бідло думає, що таке становище автора досить ясно зазначене „неутральной“ назвою книжки „Чехи і східні Слов'яни“ (стор. VII). Термін „східні Слов'яни“ справді міг би бути неутральним, якби його не утотожнювати і не перемішувати з тенденційним терміном „Русь“. А тимчасом Флоровський у цілій своїй книжці говорить про „чесько-руські“ взаємини, перепачковуючи під тер-

міном „руський“ (в оригіналі „русский“) свій власний „общерусський“ зміст і свою власну общеруську пропаганду (напр. стор. 4, 5 і ін.). „Русь“ в інтерпретації Флоровського, хоч вона складається з різних східнослов'янських галузей, творить таки одно „руское племя“ (5), що є носієм одної „русской культури“ (4) і т. п. Отже у справі національної самостійності Українців, чи то в давніх чи в новіших часах, мусимо у автора сконстатувати щось цілком протилежне до неутральности.

Але побіч цієї основної негативної прикмети, має праця Флоровського безперечну додатню вартість, хочби лише як багатий збірник матеріялів і вказівок щодо українсько-чеських і чесько-українських взаємин від X до XVIII ст. Білорусинам і Росіянам у цьому першому томі з природи річи припало ще дуже мало місця, не тільки тому, що географічно вони живуть у більшому віддаленні від Чехів, ніж Українці, але також тому, що їх культура і політична сила молодша, а тим самим і участь в життю середньої Європи пізніша.

Перша частина книжки (9—264 стр.) розглядає різні чесько-моравські зв'язки із староукраїнською Київською державою і з Галицьким князівством у часах від X до XIII ст. На основі вісток нашого найстаршого літопису, автор змальовує ту роль, яку на Україні могли відограти дві Чешки, жінки князя Володимира Великого, висуваючи гіпотезу теж про їхню участь у ширенню християнства на Україні, ще перед офіційальним заведенням християнства (41—43). У розділі п. н. „Червенські міста і чеський Краків“ (25—36) розглянено з одного боку справу походу князя Володимира на західно-українські землі і здобуття Перемишля українськими військами в 981 р., а з другого справу приналежности Кракова до Чехії при кінці X ст., і як вислід обох цих фактів справу безпосереднього сусідства тодішньої України з Чехією. Східні границі чесько-моравської пражської єпархії сягали тоді по ріку Буг і Стир (а не по р. Стрий, як досі ще повторяє І. Огієнко, стр. 29). У розділі „Чехия и Русь в противопоставлении Польше“ призбирано багато аргументів для підтримки гіпотези про українсько-чеську коаліцію в X ст., звернену проти Польщі (36—41).

При розгляді дальших віків на особливу увагу заслуговує похід Володимира Мономаха проти Чехів в 1076 р. (50—58) і розгляд українсько-чеських династичних посвоячень в XII ст. (58—72).

Багато місця присвячує автор українсько-чеським взаєминам у релігійно-культурній діяльності в X—XIII ст. Діяльність св. Кирила і Методія поклала спільні основи релігійних і обрядових традицій так серед Чехів як і серед Українців. Культ св. Вацлава, чеського князя, на Україні, це як каже автор — „живий доказ колишніх взаємин між Україною і Чехією у діяльності релігійних традицій і понять“ (101). На основі різних документів треба признати як безсумнівний факт „культування в Чехії слов'янської (т. зн. церковнослов'янської, К. Ч.) релігійної і літературної традиції в контакті з українським церковним середовищем“ (104—105 і д.). До українських впливів у Чехії в діяльності релігійно-культурної традиції треба зачислити напр. культ мощів українських князів Бориса і Гліба, про що є згадка у літописця Сазавського монастиря під р. 1095. Є також сліди впливів церковнослов'янських Євангелій українського походження на старочеські переклади (107—108).

З другого боку автор розглядає проблему поширення чесько-моравських церковнослов'янських текстів на Україні, відділяючи те, що має лише гіпотетичну вартість від безсумнівних доказів „чесько-українських зв'язків у діяльності церковнослов'янської літературної традиції“ вже в X—XI ст. (110—114). До гіпотетичних зачисляє також дуже цікаву працю Н.К. Нікольського: „Повесть временных лет, как источник для истории начального периода русской письменности и культуры“, у якій вказано на можливість моравських літе-

ратурних впливів на початковий староукраїнський літопис. Багато місця присвячує Флоровський справі поширення культу св. Вацлава на Україні, вказуючи і на те, як у нас уживали ім'я Вячеслав, та який відгомін в літературі мало життя св. Вячеслава (114—142). В тих місцях, де автор аналізує давнє чеське розуміння терміну „Rusin“ чи „ruský“ у значінню „церковнословянський“, бачимо, що автор і в цілій своїй праці під одним терміном „Русь“ в кожному окремій випадку міг би відрізнити його дійсний і не все однаковий зміст (155 і д.). Про XIII і XIV ст. в Чехії автор констатує свідомість і знання того, що у східних Слов'ян зберігається церковнословянська богослужбова і літературна традиція, а також свідомість про зв'язок тої східнословянської традиції з діяльністю перших творців чеської релігійної культури, т. зн. з діяльністю св. Кирила, Методія і Прокопа (157).

Окремий розділ (IV) присвячений торговельним зв'язкам Чехії і Моравії з давньою Україною (X—XII ст.), при чому притягнуто і археологічний доказовий матеріал і літературні дані. Вказано теж на роллю Жидів, як учасників тої українсько-чеської торгівлі (158—199), і на тісний контакт перемиських Жидів з чеськими (187).

У дальшому розділі (V) українсько-чеські взаємини обмежено лише до зв'язків Галицької України за короля Данила і його сина Льва. При тій нагоді розглянено відгомін татарської небезпеки у Чехів і активну участь короля Данила в середньоевропейській політиці та його похід проти Чехів в 1253 р. Особливо цікаво змальована участь чеських церковних сфер у здійснюванню унійних плянів серед Українців. У тих партіях відчувається нехті російського ученого до усіх унійних змагань і до того, що Римський Престіл „готов був прийняти в круг своїх клієнтів галицького князя“ (234). За князя Льва відносини з Чехами стають приязні і знов здійснюється українсько-чеський союз проти Польщі, яка вкінці дістається під панування чеського короля Вацлава II (255—264). І про ті часи (XIII—XIV ст.), де йде мова про участь західньої України в політичному житті центральної Європи та про її зв'язки з Чехами, Флоровський намагається всугерувати читачам свій погляд, ніби Галицька Україна була тоді представницею „русской народности и русской культуры“ в очах Чехів (264).

Друга частина книжки (265—415) присвячена розглядів взаємин між Чехами і Українцями після поділу українських земель між Польщу і Литву в XV—XVII ст. Процес українізації литовської держави називає автор по-своmu: „превращение Литвы в государство литовско-русское“ (267). В тій частині зібрані в одну цілість чесько-литовські взаємини і чесько-українські, при чому є деякі згадки і про чесько-білоруські а навіть чесько-російські зв'язки. Чеська політика Витовта та участь князя Жигмонта Корибутовича у політичному життю Чехів творять загальне тло для опису зв'язків Чехів із східними Слов'янами в ділянці духової і матеріальної культури у тих часах, коли Іван Гус витиснув вже своє п'ятно на чеському народі. Тут зібрано багато цікавого матеріалу, з якого видно, що українське середовище було непригоже для впливів гуситизму. Гуситизм, як релігійний рух, мав більші успіхи лише в польському середовищі (369). Діяльність Григорія Цамблака в Констанці і поїздка великої литовсько-української та галицько-української делегації (кількасот осіб) до Констанци, разом з переговорами в справі Унії вже після смерті Гуса, все те доказує, що між Українцями (і на Литві) не було симпатій для ереси Гуситів (363). Тенденційне зв'язування гуситства з „православ'ям“, яке нібито Чехи визнавали в початках свого християнства, Флоровський широко вияснює, просліджуючи рівночасно зміну відношення російського православ'я до гуситства впродовж віків. З початку і там Гус мав опінію еретика (в XVI і в XVII ст.). Це видно напр. з цікавої диспути Яна Рокити з московським царем Іваном IV Грізним в 1570 р. (376 і д.). І у нас звичайно осуджували Івана Гуса як еретика на рівні з Лютером, Кальвіном і іншими протестантами (392 і д.). Спроби протестантсько-православного об'єднання, починаючи від 1590 р., не довели до релігійної солідарності, а обмежилися лише до солідарності тактичної (384 і д.). Але і Флоровський разом з іншими російськими ученими думає, що цю „еретичну репутацію“ виробив Гусові католицький світ після ютерівської епохи (400). Та оцінка католицької Церкви тратить силу в Росії аж в половині XIX ст. (401). Автор вияснює цей

факт у зв'язку з розвитком всесловянських ідей. Роля „православ'я“ у житті Слов'ян висувалася тоді на перший план; св. Кирила і Методія називано тоді проповідниками православ'я серед Чехів, і з одного боку чеські слов'янофіли почали симпатизувати з російським православ'ям, а з другого російський православний світ почав називати Гуса „правдивим мучеником православної ідеї“ і „словянським лицарем православ'я“ (Е. Новіков, Православ'я у Чехові). В науці виринають тоді дві тези: 1. Чехи прийняли первісно християнство грецької форми, і 2. „Православна“ Кирило-Методіївська традиція була в Чехах аж до часів Гуса. Сам Флоровський, цілком в дусі позитивістичної науки, не цікавиться тим, чи ті тези правдиві, а лише констатує факт, що такі погляди були (403). В. Ганка теж бачив в особі Гуса продовження „старо-чеського православ'я“, „як чисто словянської віри“ (404). При тій нагоді Флоровський висуває правильний здогад, що в цій справі чеські автори правдоподібно „у російських творах знаходили собі підтримку і первісний імпульс“ (404). На російському ґрунті така теорія виросла в ХІХ ст. цілком природно, бо необхідним елементом російської слов'янофілської доктрини було признание „православ'я“ не лише природною але і історичною вірою усіх Слов'ян, отже і Чехів. Протиевропейський афект російських слов'янофілів був рівночасно афектом протикатолицьким; на тім підкладі зроджуються плани про православну канонізацію Гуса (409) і культивуються погляди, що Гус це чеський мученик за православну ідею (410). Для нас ця новітня російсько-чеська оцінка Гуса цікава також тим, що вона мала непереможний вплив і на українських слов'янофілів та що її жертвою вправ і наш найбільший поет Тарас Шевченко. Слов'янофілська концепція Гуса з половини ХІХ ст. всевладно панує у Шевченковій поемі „Іван Гус“. Флоровський згадує про цю поему, та при тім не лише перекидає слова Шевченка, але помилково відносить до Гуса ті слова („Що не дав ти потонути в німецькій пучині нашої правди“..), що їх сам поет сказав не про Гуса а про Шафарика (407).

В інших місцях теж бачимо, що автор перекидає українські цитати й імена українських авторів (напр. Чубатий 234, 235, 467; Україна и Рим 235; „відгомони и впливи“ 413; „в акції чеської“ 414 і б. ін.).

При кінці книжки додана багата „Література“ (417—475), в якій використано теж праці, друковані в „Богословії“ (438, 462), а далі реєстр імен (477—508), французький зміст (509—519) і генеалогічна таблиця українсько-чеських династичних посвоячень від Х до ХІV ст.

При всій шкідливій для нас тенденційности книжка Флоровського дає багато матеріалу і заслуговує на те, щоби українські дослідники з неї якнайбільше користали.

Др Константин Чехович.

1. *Григорій Дворянин, Наука сектантів і католицька церква* (Зі вступом Іх Експ. Митрополита Кир Андрея Шептицького). Видавництво „Русалка“. Львів 1935. Стр. 174. 8°.

2. *Ludwig Kösters S. I., Die Kirche unseres Glaubens* (Eine theologische Grundlegung katholischer Weltanschauung). Verlagsbuchhandlung Herder. Freiburg im Breisgau 1935. Стр. 262. 8°.

1. Протисектантська література зросла у нас помітно в останніх роках. Коли не згадувати менших брошур, які появились давніше (о. Др. Левицький — Сучасні єретики, о. Л. Лужницький — Адвентисти), появились в останніх двох роках дві брошури, що займаються „дослідниками св. Письма“, а саме о. Миколи Вергуна п. з. „Новомодні пророки“ (1934) та о. Ст. Демка п. з. „Дослідники

Біблії" (1935) та поважніша праця Григорія Дворянина, яка старається уняти систематично науку п'ятох важніших сект, п. з. „Наука сектантів і католицька „Церква“.

Тут подає автор історію розвою поодиноких сект, якими є баптисти, адвентисти, дослідники св. Письма, євангельські христіяни та п'ятдесятники, щоби перейти в другій частині до опрокинення їх науки. Автор хоче дати свого роду протисектантський підручник, в якому зібрані є головні тези сектантської науки та обширні відповіді на ці тези, написані з католицького становища. Така метода є добра тому, що вносить ясність та яроглядність в цілу матерію та дає в руки готові аргументи проти сектантських тез. Головна увага є звернена на науку дослідників, які своїм раціоналізмом в науці про Христа, св. Тайни та послідні річи, своїм анархізмом у погляді на устрій Церкви, своїм матеріалізмом в науці про душу, перевищили всі інші секти, що можуть уважатися поправними супроти дослідників. У відповідях на сектантські тези старається автор бути якнайбільш позитивним. Він протиставить сектантським блудам позитивну науку католицької Церкви, оперту на св. Письмі, переданню і розумових доказах. Такий спосіб трактовання противника є далеко хосенніший, ніж їдка полеміка, пристрасна дискусія, а навіть легка апологія. Це відомий загально факт, що релігійні дискусії ні в давнину ні тепер не дали жадних позитивних результатів. По одній прилюдній дискусії краківських Ісусовців з дослідниками св. Письма (1925 р.) заборонив краківській Ординарій повторювати такі проби, як безупішні. Тому нині кладе церковна власть більшу вагу на релігійне усвідомлення при помочі катихитичних проповідей, що являються далеко успішнішим середником проти ширення сектанства, ніж палка полеміка. Звідси самозрозоміле є домагання х Експ. Митрополита кир Андрея, висказане в переднім слові: „Душпастирі, що мають поміж своїми вірними людей хоч з далека заражених науками сектантів... мусять часто у проповідях вертати до тих головних правд віри, не у формі дискусії, не у формі полеміки й не у формі апології, а у формі позитивної катихитичної науки. А щоб то з успіхом на проповідях робити, повинні ті душпастирі основно перестудіювати й то може нераз богословські трактати про Церкву й її зверхника римського Архиєрея, про церковне передання і св. Письмо. Крім цього мусять добре знати св. Письмо, знати спосіб пояснювання сектантів та відповіді на поодинокі блуди і ереси поодиноких сект“.

Розуміється, що докази автора не всі є однакової вартости. Деякі іменно розумові аргументи, якими доводиться противника до абсурду (ст. 171), виказується йому противорічність (135—6) або відвертається його доказ проти нього самого (ст. 81—2), мають свою велику вартість, інші ж виходять слабші, менше доцільні і пересадні, пр. про святкування суботи (ст. 151, 157). Подібно мається справа з усякими доказами зі св. Письма. Так пр. ніяк не дасться доказати виразним текстом св. Письма, що хрестити треба зараз по народженні (ст. 82). Слова Мт. 19, 14: „оставте дітей приходити до мене“ ніяк не відносяться до хрещення. Іншіж тексти, як Ів. 3, 5; Тим. 2, 4; Діян. 16, 33 свідчать тільки посередно і вплетено про хрест дітей і щойно традиція надає їм властивого значіння (Тертуліан, Ориген, Кипріан). Деякі вискази незручні; їм бракує історично-догматичної перспективи. Пр. Ісус не міг би сотворити світа, колиб він сам був сотворінням (ст. 34) або: В Ісусі дві природи побіч себе наче штаба золота і заліза стоплені разом (ст. 95). Чи дійсно світ не міг бути сотворенням таким вищим сотворінням, яким є ангел? Чи поняття іпостасної унії в Христі, унагляднене порівнянням золотої і залізної штаби, відає добре халкедонську дефініцію незмішаної, неперемінної, нероздільної лучности обох природ в Христі? Збивання тексту Апок. 13, 18, де говориться про звіра з числом 666, якого надуживають протестанти і дослідники, не перекоує (ст. 63). Передовсім треба рішучо ствердити, що титул папи *Vicarius Filii Dei* це видумка, бо такого титулу папа нігде і ніколи не мав. Дальше, число 666 не дається ослабити твердженням, що текст зіпсований або що інспірація св. Письма не є вербальна. Деякі католицькі ексегети приймали також букввальну інспірацію, а з числом 666 дають собі нинішні білісти цілком добре раду, відносячи це число до Нерона (*καίσαρ Νέρων*) або Доміціяна (*λατινός=666*).

Також безсмертності душі не можна доказувати з апокрифічної четвертої книги Макавейської та ще й твердити, що це є св. Письмо (ст. 98). Взагалі з'ясувати добре, як розуміють дослідники справу безсмертності душі не так легко. Годі констатувати певно, що вони перечать існування душі загалом. Вони радше перечать існування душі без тіла, самостійну субзистенцію душі. Звідси консеквентно виходить, що душа не може існувати без тіла. Коли тіло умирає, душа не має власної субзистенції, яку одержує щойно з воскресенням тіла. Тому після дослідників нема „екстра“ душі. Є це властиво не матеріалізм, що перечить існування душі, а пересадний аристотелізм, який вважає душу формою тіла. На тій підставі твердили і византійські богослови по Фотію, що повна щасливість в небі може наступити щойно по загальнім воскресенню, бо до того часу душа є в стані несвідомості або сну, тому що її бракує тіла. Автор досить обережно трактує це питання та переводить доказ, що існує „екстра“ душа. Однак міжтим є того переконання, що дослідники перечать безсмертність душі і тому автор переходить опісля до доказів на безсмертність душі (ст. 100—103). Колиб дослідники перечили безсмертність душі, то не могли б твердити, що при кінці світа мертві стануть до вічного життя (ст. 95, точка 11).

Вкінці хочу звернути увагу на деякі річеві похибки. Не св. Єфрем є автором Діятессарону (ст. 58), а Татіян; не св. Климентій, еп. антиохійський називає римську церкву начальницею союзу вірних (ст. 60), а св. Ігнатій; Дідахи не повстала в 200 р. по Христі (ст. 67), а між р. 90—100, а деякі приймають, що перед написанням євангелія Івана; апостольські постанови не були написані 250 р. (ст. 167), а при кінці IV-го століття. Невірні цитати св. Письма стрічаються на багатьох місцях: Фил. 2, 6 (ст. 33) недослівно, Об. 3, 4 (ст. 35) місто Об. 7, 4; Правила апостолів, після яких єпископа поставляє трьох єпископів (ст. 61), говорять так в I-шій каноні. Св. Письмо цитується не після апробованого церковною властю українського тексту, а в довільнім перекладі (ст. 118, 126, 130, 149). Порівняння одного такого цитату в довільнім перекладі з апробованим перекладом о. Левицького покаже, що апробований текст кращий: „Не прийде царство Боже зі спостереженням, ані казатимуть: дивись, ось воно, або: дивись он, бо царство Боже у вас в середині“ (Лк. 7, 20 самовільний переклад). „Не прийде царство Боже помітно, ані не скажуть: Се тут, або там; бо от царство Боже є у вас у нутрі“ (пер. апробований). Автор стрічає у свого противника глупоту (ст. 34), безличність (ст. 35), витвір хорої „мозківниці“ (ст. 44), ідіотичні мови у пятьдесятників (ст. 79, нота), уживає висказу: „Бо якже можна дурному доказати, що він дурний?“ (ст. 38). Такий тон разить навіть у пристрасній полеміці, не то в поважній праці, та противорічить кінцевій молитві автора: „Благаємо, очисти серце їх з гріха ненависти...“

2. Є це апольоgetика, яка в новочасній сконденсованій формі обговорює питання про віру і Церкву. Книжка повстала з викладів, які Кестерс мав давніше як професор фундаментальної догматики в Ісусівській колегії у Фалькенбургу, заки перейшов на цю саму катедру до вищого заведення (St. Georgen) в Франкфурті. В скондензовану форму уняті мусіли бути його виклади для богословського лексикону „Lexikon für Theologie und Kirche“,

де автор помістив ряд статей про Бога, Христа, Церкву, учительський уряд, папство, священство, так що книжка в теперішнім виді є повторенням цих статей у новій, тільки більш методичній цілості.

Методично уняв автор науку про Церкву в три концентричні круги. В першій дає аналітичний, в другій синтетичний, в третій догматичний огляд науки віри про Церкву. Ці три огляди попереджує короткий розділ про Церкву і певність віри (ст. 1—18).

Аналітична метода є лекша і більш відповідаюча ментальности нової людини. Її творці Шатобріан, Ляменне, Лякордер, Будо виходили з факту існування Церкви, як установи, що довгими віками боролася за своє існування і удержалася на поверхні історії серед різних противностей, в яких ломалися нераз найсильніші суспільні організми. Таке сконстатовання факту доводить до висновку, що ця установа не тільки є гідна подиву, але чудна, надприродна, Божя. Синтетична метода іде далеко труднішою дорогою. Її речники переважно німецької апольогетики просліджують докладно всі жерела об'явлення, історичні факти, християнську і нехристиянську літературу та в той спосіб будують доказ на правдивість Церкви, як Божої установи. Вкінці догматична метода, найбільш уживана в школах, старається тільки з джерел об'явлення, зн. зі св. Письма і Передання, доказати тези про правдивість і Боже походження Церкви. Кожної з цих трьох метод ужив автор, щоби дати читачам апольогетичну цілість також під методичним оглядом.

Апольогетичний підручник Кестерса різниться від обширних підручників апольогетики Шанца, Геттінгера чи новіших Брунсмана, Гебля — тіснішою формою уняття і методичною новістю. Ця новість так припала до вподоби німецького читача, що перший наклад книжки, 63.000 примірників, розійшовся в протягу кількох місяців та заходить потреба другого видання.

Др. Андрій Ішак.

Józefa Wanda Przysławska, Przyjaźń w etyce Arystotelesa. Lublin 1935, praca dyplomowa, wykonana w seminarjum filozoficznym prof. Henryka Jakubaniśa. Стр. 58. 8°.

Католицький університет у Люблині видає докторські, магістерські й семінарійні праці різних своїх виділів.

Вище наведена праця є другою з ряду працею виділу гуманістичних наук. Авторка обговорює тут теорію приязни Аристотеля на підставі його 2 Книг про приязнь (VIII і IX Книги Нікомахівської Етики (*Ἠθικὰ Νικομάχεια* в 10 кн.).

Праця складається із 7 розділів та спису літератури.

У вступнім розділі авторка обговорює три етичні твори Аристотеля, а саме Нікомахівську Етику, Евдемівську Етику в 7 книгах (*Ἠθικὰ Εὐδαιμόνια*) і Велику Етику в 2 кн. (*Ἠθικὰ Μεγάλα*), йдучи за загальною думкою про безперечну автентичність Нікомахівської Етики.

Далі авторка обговорює важну роль приязни в житті Греків, покликуючися на деякі думки Гомера в Іліаді, Пітагорейців, Демокрита, Сократа й Платона. Аристотель кладе приязнь як умовину щасливості, бо вона є основою суспільного життя.

В II-гому розділі подає авторка поняття й суть приязни. Аристотель називає приязнь „*philia*“, що ґрунтується на взаємній любові осіб, на взаємнім уподобанні та спільноті життя-буття.

Вона різниється від зичливості (εὖνοια) і згідливості (ὁμόνοια), та ділиться на два ступені: стан (*philia καθ' ἑξιν*) і чинність (*philia καθ' ἐνεργεῖαν*), що є властивою приязнею.

В III-ому розділі вичислює авторка Аристотелівські умовини приязни, якими є: чеснота, спільне життя й діяння, одність думки й почування, рівність, малочисельність осіб (ідеальна приязнь може існувати лише між 2 особами), ідеальна любов себе (*philautia*), не егоїстична (приятель має бути „alter ego“), яка ґрунтується на любові розуму, знання, чесноти свого духового „я“, що в дружбі ширшає й багатіє.

Про цю „любов власну“ і любов до приятеля пише авторка в IV-ому розділі.

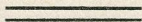
В V-ому розділі подає роди приязни, що може бути оперта на утилітаризмі, гедонізмі й чесноті. Перша й друга хитка, нетривала; друга постійна і ґрунтована на найвищих внутрішніх цінностях.

В VI-ому розділі обговорює авторка вартість і зрвання приязни, до чого легко приходить у першому й другому її роді, а трудніше в третьому, хиба, що захищається її ідеалістично-моральна основа.

У послідньому розділі подає авторка силуетку Аристотеля як людини і філософа на тлі його розважання про приязнь і етику. Етичний ідеал щастливості вяжеться тісно з ідеалом приязни й естетичної краси, що взаємно й глибоко проникаються (вплив плятонізму). Взором такого практичного етичного ідеалу старався бути Аристотель.

Праця написана проглядно, узгіднюючи питання приязни в етиці Аристотеля з духом його поміркованого реалізму.

о. Др. Микола Конрад.



Всячина — хроніка

(Varia — chronica)

Двадцятьп'ятьліття „Анджелікум“ у Римі. Домініканська колегія св. Томи існувала в Римі вже з давен-давня й мала право надавати докторські ступні. Одначе до 1909 р. її діяльність ограничувалася майже виключно до самих Домініканів. Щойно у згаданому році поширює вона свої впливи, переноситься до нового будинку, дістає від Папи Пія Х потвердження своїх старих привилеїв і стається Міжнароднім Папським Інститутом. У 1931 р. пороблено остаточні уліпшення щодо приміщення Інституту. Кілька літ тому відкуплено від італійського уряду сконфісковану 1870 р. церкву св. Домініка й Сикста, та примінено Інститут до наукових студій, вивінувавши його всім потрібним і досконалим урядженням, відповідно до сучасних, модерних вимог.

Організація та програма студій відповідає стисло папській Конституції Пія XI. Напрям наук у систематичній богословії й філософії томістичний, підручником є Сума св. Томи, з якої переходиться артикул за артикулом. Піднесено також досить високо студії історії, позитивних і досвідних наук. Є добре уряджена біольогічна та психольогічна лябораторія, де працює чотирьох професорів.

Розклад студій досить зріжничкований, відповідно до слухачів і триває різно. Виймок становить правничий виділ, де є один лише трилітній курс, призначений для духовних, що покінчили вже богословські студії.

На богословському виділі є три різні курси: нижчий або семинарійний, формальний і вищий. Такий самий поділ є й на філософічному виділі.

„Нижчий-семинарійний курс“ триває на богосл. виділі 4 роки, на філософічному 2 роки й не дає права здавати академічних ступенів — докторату. Щоби слухати цей курс не потрібно гімназійної матури, а вистарчає посвідчення Ординарія, що кандидат покінчив додатньо середні студії. „Формальний богословський курс“ триває 5 літ, філософічний 4. Кандидат мусить мати матуру й може здавати докторат. „Вищий, доповняючий богословський курс“ триває загально два роки. Можуть на нього вписуватися тільки священики, що покінчили богословські студії, якщо на університеті, то без вступного іспиту, якщо тільки в семинарії, то мусять здавати вступний іспит з цілої богословії.

Цей курс дає право до ліценціату й докторату. На філософічному виділі є він одно, дво та трьохлітній.

Учительський збір має 41 сил, то значить: 6 магістрів теології, 32 звичайних професорів і 3 доцентів. На богословському виділі учить 21 професорів, на правничому 5, а на філософічному 14. Догматичне богослов'є викладає 7 професорів, моральне 5, а навіть кожний філософічний діл має своїх окремих професорів, і то так: логіка, онтологія, етика, космологія та психологія по двох, теорія пізнання, теодицея й інші по одному. Університет видає свій науковий тримісячник „Анджелікум“.

Слухачів у 1935 р. було 545, у цьому числі Домінікани становлять тільки незначний відсоток. Загал слухачів набирається з різних римських колегій і монаших заведень, що доходять до поважного числа 62 і належать до 37 держав. В рр. 1927—29 слухали викладів на „Анджелікум“ також питомці Української Папської Колегії. Крім духовних слухачів богословів, філософів і правників, слухає там викладів досить багато світських студентів.

За час 25-літнього, відновленого свого існування (1909/10 — 1934/35) і ширшої праці на церковному полі, Міжнародній Папський Інститут „Анджелікум“ не тільки постійно та скоро розвивався, підносив рівень богословських, правничих і філософічних студій, видав багато світлих людей, але своїми публичними курсами з області християнського мистецтва, церковного будівництва, малярства, скульптури, суспільних питань і ті, що їх уряджувано для ширшого загалу, причинився до поширення й поглиблення католицького світогляду. Отже вповні заслужено відсвятковано 25-літній ювілей в 1935 р.

Зїзд дослідників Старого Завіту відбувся 4—10. IX. 1935 р. в Göttingen. Попередній Зїзд був у 1927 р. в Оксфорді (крім цього секція Старого Завіту є завжди на орієнталістичних Конгресах). Учасників було кругло 70, з цього третина католиків. З католиків по половині духовних і світських. Представників Жидів не було. Участь узяли передусім Німці, з інших держав було коло 20 й то переважно з Англії, Америки й з північних країв. Реферати були з області екзегези св. Письма й з усіх споріднених або помічних наук, як: історія й критика тексту, лексикографія, літературна критика, порівняльна історія релігій, „Ideengeschichte“, біблійні археологія й топографія у звязку з новітніми розкопами, переклади Ст. Завіту, біблійна теологія. Католицькі учені мали повну свободу висказування своїх поглядів, а навіть здобули собі признання. Слідуючий зїзд відбудеться за 5 літ в одній з північно-європейських столиць (Копенгага, Осльо, Стокгольм, Гельсінгфорс).

Богословське Наукове Т-во (Societas Theologica)

VIII Загальні Збори Богословського Наукового Товариства відбулися у Львові в дні 23 грудня 1935 р. По відкриттю Заг. Зборів Голова Б. Н. Т. о. Мітрат Др. Йосиф Сліпий задав померших членів Т-ва (о. Северина Матковського — о. Миколу Благого — о. Степана Сенишина — о. Зиновія Кузьму — о. Василя Мотюка). Повстанням з місць ушановало їхню пам'ять.

Після того наступив звіт о. Голови з наукової і видавничої діяльності (Б. Н. Т. видає тепер отсі журнали й видання: „Богословію“, „Ниву“, „Видання Богословії“ та „Праці Б. Н. Т.“ В останньому часі видано працю Др. В. Січинського про храм св. Юра, Історію СС. Василіянок — Сальомії Цьорох. „Нарис історії філософії — о. Др. М. Конрада та йогож „Соціольогію“ і „Бібліографію укр. бібліографії — Є. Ю. Пеленського, а друкується більшу працю М. Возняка про Маркіяна Шашкевича). Поданий о. Головою звіт унагляднив, що наукова праця Б.Н.Т. втискається у наше культурне життя та його відповідно формує.

Звіт про стан бібліотеки зложив о. Др. М. Конрад, у якому зясовано дальшу розбудову цієї установи (з днем 20. XII. 1935 числила бібліотека Б. Н. Т. 6579 чисел в 11.109 томах, 172 стародруків та 143 дуже рідких рукописів). Б. Н. Т. стоїть у тіснім науковім обміні з науковими інституціями Європи і позаєвропейських країв.

Загальні Збори перевели вибір нової Ради у такому складі: 1) Голова — о. Мітрат Др. Й. Сліпий; 2) Ген. Секретар — проф. Др. К. Чехович; 3) Директор Бібліотеки — о. проф. Др. М. Конрад; 4) Скарбник — о. Др. І. Чорнак.

До Контрольної Комісії увійшли: о. Канц. М. Гальянт, о. О. Малиновський і о. М. Лада.

Академічні Вечорі. Богословське Наукове Товариство улаштувало прилюдні Академічні Вечорі у Львові і по інших містах:

У Львові:

- 1) 20. X. 1935. о. Др. Й. Сліпий: З подорожі по Англії (зі світлинами).
- 2) 27. X. 1935. о. Др. Г. Костельник: Проблема вічності. ♡
- 3) 10. XI. 1935 о. Др. І. Гриньох: Психоаналіза З. Фрейда. ♡

- 4) 17. XI. 1935. Др. І. Копач: Що таке філософія? ✓
- 5) 24. XI. 1935. Др. М. Дзерович: Відгомін матеріялістично та ідеалістичної філософії в медицині. ✓
- 6) 1. XII. 1935. Др. В. Золозецький: Світогляд і мистецтво (зі світлинами). ✓
- 7) 8. XII. 1935. Др. М. Драган: Мистецтво ікони (зі світлинами).
- 8) 15. XII. 1935. Др. Я. Гординський: Проблема жінки в українській літературі на Радянщині.
- 9) 2. II. 1936. Др. Р. Зубик: Княжий Львів (зі світлинами).
- 10) 9. II. 1936. о. Др. Л. Глинка: Родина і держва у світлі католицької науки.
- 11) 16. II. 1936. Др. М. Чубатий: Східні і західні впливи в українській Церкві.
- 12) 23. II. 1936. о. Др. А. Іщак: Автокефалія і вселенська Церква.
- 13) 1. III. 1936. Др. К. Чехович: Постать Мойсея в творчості Івана Франка.
- 14) 8. III. 1936. Др. М. Гнатишак: Світогляд Тараса Шевченка
- 15) 15. III. 1936. Др. Я. Пастернак: Розвиток похоронного обряду на українських землях (зі світлинами).

В Станиславові:

- 1) 13. X. 1935. о. др. Г. Костельник: Людина і звірина. ✓
- 2) 20. X. 1935. др. Я. Пастернак: Початки християнства на Україні у світлі археології (зі світлинами).
- 3) 27. X. 1935. др. М. Чубатий: Роля Унії в житті української нації.
- 4) 3. XI. 1935. о. др. А. Іщак: Рим і Візантія.
- 5) 8. XI. 1935. др. Я. Пастернак: Святе Письмо у світлі археології (зі світлинами).
- 6) 10. XI. 1935. о. др. Л. Глинка: Католицька наука про державу.
- 7) 17. XI. 1935. о. др. М. Конрад: Модерна ментальність і католицизм. ✓
- 8) 21. XI. 1935. др. К. Чехович: Ідеологія Михайла Драгоманова.
- 9) 8. XII. 1935. др. М. Гнатишак: Літературна критика і світогляд.
- 10) 15. XII. 1935. др. М. Дзерович: Відгомін матеріялістичної та ідеалістичної філософії в медицині.

В Коломиї:

- 1) 26. V. 1935. др. К. Чехович: Ідеологія Михайла Драгоманова у світлі сучасности.
- 2) 2. VI. 1935. др. Ю. Полянський: Первісна людина у світлі найновіших розкопів (зі світлинами). ✓
- 3) 6. VI. 1935. о. др. А. Іщак: Візантія і Україна.

В Дрогобичі:

- 1) 16. II. 1936. о. др. Г. Костельник: Проблема стигматизації у Насі Волошин.



- 2) 23. II. 1936. о. др. Л. Глинка: Католицька наука про державу.
- 3) 1. III. 1936. др. М. Чубатий: Роля Унії в життю української нації.
- 4) 8. III. 1936. др. М. Дзерович: Відгомін матеріялістичної і ідеалістичної філософії в медицині.
- 5) 22. III. 1936. др. М. Гнатишак: Т. Шевченко і релігія.
- 6) 29. III. 1936. др. К. Чехович: Ідеологія Михайла Драгоманова.

В Яворові:

- 1) 23. II. 1936. о. др. Г. Костельник: Людина і звірина.
 - 2) 1. III. 1936. о. др. А. Іщак: Безбожництво на рядянській Україні.
 - 3) 15. III. 1936. о. др. Л. Глинка: Родина і держава у світлі католицької науки.
 - 4) 22. III. 1936. о. др. М. Конрад: Націоналізм і католицизм.
 - 5) 29. III. 1936. др. М. Гнатишак: Т. Шевченко і релігія.
-
-

Книжки й часописи

(I Libri et II ephemerides)

I

Історія Українського Війська. Львів 1935. Ч. 2—3. Видання І. Тиктора. Історична Бібліотека. Ст. 96—144. 8°.

Малий молитовник для молодих ремісників. Львів 1935. Накладом О. Годунька. Ст. 31. 16°.

Српска Православна Црква у прошлости и садашньости. Беседа ньогове светости патријарха српског Варнаве. Сремски Карловци 1935 Прилог „Гласнику“. Ст. 48. 8°.

Безушко Володимир: Віл'єм Шекспір — республіканець? Львів 1934. Записки Наукового Товариства ім. Шевченка. Т. 153. Вип. III. Накладом Наукового Товариства ім. Шевченка. Ст. 163. 8°.

о. Василік Василь Др.: Культурна сила католицизму. Станиславів 1934. Накладом Редакції „Доброго Пастиря“. Ст. 20. 8°.

о. Глинка Лев Др.: Єдність католицької Церкви та різнородність обрядів. Львів 1935. Видавнича кооператива „Мета“. Ст. 43. 16°.

Годунько Осип: Жіноцтву під увагу. Львів 1935. Накладом о. Волод. Харини. Ст. 30. 16°.

о. Дубицький Василь: Пізнай себе в світлі Христа. Збірка релігійних і світських промов виголошених при різних нагодах до молоді, учительського збору й освіченого загалу. Львів 1935. Ст. 144. 8°.

Конрад Микола Др.: Основні напрямки новітньої соціології, Ч. 1. Лібералізм. Львів 1936. Видання „Богословії“ Ч. 21. Ст. 76. 8°.

Костельник Г.: Ansana Dei. Шляхи віри модерної людини. Львів 1936. Накладом автора. Ст. 94. 12°.

Мосендз Л.: Штайн. Ідея й характер. Львів 1935. Книгозбірня „Вістника“ ч. 2. Ст. 95. 12°.

Огієнко Іван: Загублена українська грамота половини XV віку.

Возняк Михайло: З української лірики XVII віку. Два „старосвітські отченаші“ з часу Шашкевича.

Студинський Кирило: Псевдо-послання Маркіяна Шашкевича. Галичани в гостині у М. Максимовича 1872 р. Львів 1935. Записки Наукового Товариства ім. Шевченка. Т. 153. Вип. IV. Накладом Наукового Товариства ім. Шевченка. Ст. 165—233. 8°.

¹⁾ Книжки й часописи зазначені зізвдкою є некатолицького теологічного видання.

Огієнко Іван Др. Проф.: **Сучасна українська літературна мова.** Варшава 1935. Бібліотека „Рідної Мови“. Ч. 6. Друкарня О. О. Василян у Жовкві. Ст. 68. 12°.

Огієнко Іван Др. Проф.: **Складня української мови.** Ч. 1. Вступ до вивчення складні. Варшава 1935. Бібліотека „Рідної Мови“. Ч. 5. Друкарня О. О. Василян у Жовкві. Ст. 196. 12°.

Index interpolationum, quae in Iustiniani digestis inesse dicuntur. Weimar 1935. Editionem a Ludovico Mitteis inchoatam ab aliis viris doctis perfectam curaverunt: Ernestus Levy, Ernestus Rabel. Tomus III. Hermann Böhlau Nachfolger. Ст. 599. 4°.

O kapłaństwie katolickiem. Encyklika Papieża Piusa XI. Ad catholici sacerdotii fastigium. Przekład Biskupa Dr. St. W. Okoniewskiego. Tuchów 1936. Nakładem Dwumiesięcznika „Homo Dei“. Ст. 75. 16°.

Prof. Michael Hruschewskyj. Sein Leben und sein Wirken. Beiträge zur Ukrainenkunde, herausgegeben vom Ukrainischen Wissenschaftlichen Institut. III. Heft. Berlin 1935. Im Verlage der Gesellschaft der Freunde des Ukrainischen Wissenschaftlichen Institutes e. V. Ст. 48. 8°.

Regesten der Erzbischöfe von Mainz von 1289—1396. Erste Abteilung, Zweiter Band. Arbeiten der historischen Kommission für Hessen. Darmstadt 1935. Verlag des historischen Vereins für Hessen. Ст. 449—724. 4°.

Die Ukraine in Karten und Diagrammen. Berlin 1936. Verlag der Gesellschaft der Freunde des Ukrainischen Wissenschaftlichen Institutes. Ст. 20. 12°.

Ustawy Zakładu Narodowego imienia Ossolińskich. Lwów 1935. Zakład Narodowy imienia Ossolińskich. Ст. 144. 8°.

Adamus Jan.: **Z badań nad dzierżeniem w polskim prawie średnio-wiecznym.** Pamiętnik historyczno-prawny. Tom XII. Z. 5. Lwów 1933. Ст. 105. 8°.

Alfirević Ante Dr. D. I.: **Sveti Ćiril i Metod slavenski apostoli.** Zagreb 1935. Hrvatskoga Književnog Društva sv. Jeronima u Zagrebu. Ст. 32. 16°.

Bober Piotr Ks.: **Pojęcie tajnej przeszkody małżeńskiej w prawie kanonicznym.** Lublin 1935. Katolicki Uniwersytet Lubelski. II. Wydział Prawa Kanonicznego. Tom 2. Nakładem Towarzystwa Naukowego K. U. L. Ст. 300. 8°.

Campanella Tommaso.: **Teologia.** Libro primo. Milano 1936. Orbis Romanus Bibliotheca di Testi Medievali 7. Società Editrice „Vita e Pensiero“. Ст. 463. 12°.

Deruga Aleksy.: **Piotr Wielki a unicy i unja kościelna 1700—1711.** Wilno 1936. Instytut Naukowo-Badawczy Europy Wschodniej. Sekcja historyczna. Nr. 1. Nakładem Instytutu. Ст. 296. 8°.

Dunin Borkowski Stanislaus S. J.: **Spinoza.** Münster i. W. 1933—35. Band I. Der junge De Spinoza. B. II. Aus den Tagen Spinozas. Teil I. Das Entscheidungsjahr 1657. B. III. Teil II. Das neue Leben. Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung. Ст. XXIII + 633 + 495 + 444. 8°.

Fatta Michelé.: **Cosmologia.** Milano 1936. Società Editrice „Vita e Pensiero“. Ст. 423. 12°.

Feckes Carl.: **Das Mysterium der heiligen Kirche.** Ihr Sein und Wirken im Organismus der Übernatur. Paderborn 1935. Verlag Ferd. Schöningh. Zweite Auflage. Ст. 283. 12°.

Goliński Zdzisław Ks.: **Cnota czystości według św. Tomasza z Akwinu z uwzględnieniem współczesnej pedagogiki płciowej.** Lublin 1935. Katolicki Uniwersytet Lubelski. I. Wydział Teologiczny. Tom 2. Ст. 178. 8°.

Grabmann Martin: *Mittelalterliches Geistesleben. Abhandlungen zur Geschichte der Scholastik und Mystik.* Band II. München 1936. Verlag Max Hueber. Ст. 648. 8°.

Jungmann Josef Andreas: *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung.* Regensburg 1936. Verlag Friedrich Pustet. Ст. 240. 12°.

Katwa Piotr Dr. Ks.: *Skutki adopcji cywilnej w kościelnym prawie małżeńskim.* Lublin 1935. Katolicki Uniwersytet Lubelski. II. Wydział Prawa Kanonicznego. Nakładem Towarzystwa Naukowego K. U. L. Ст. 188. 8°.

Karpiński Marjan: *Ustawodawstwo partykularne ruskie w XV. wieku.* Pamiętnik historyczno-prawny. T. XII. Z. 7. Lwów 1935. Ст. 61. 8°.

Kerr Cecil Lady: *Thérésa Higginson.* Paris 1935. Desclée De Brouwer et Cie. Ст. 410. 12°.

Klostermann Erich, Dr.: *Origines Werke.* Band X. *Origenes Matthäuserklärung.* Leipzig 1935. Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig. Ст. 304. 9°.

Kortleitner Franciskus Xav: *Religio a patriarchis Israelitarum exercitata.* Oeniponte 1936. Libreria societatis Marianae. Ст. 183. 8°.

Kösters Ludwig S. J.: *Die Kirche unseres Glaubens.* Eine theologische Grundlegung katholischer Weltanschauung. Freiburg im. Br. 1935. Herder Co. Verlagsbuchhandlung. Ст. 262. 8°.

Łapicki Borys: *Ustawy królewskie w starożytnym Rzymie.* Pamiętnik historyczno-prawny. Tom XIII. Z. 6. Lwów 1933. Ст. 31. 8°.

Piroyński Marjan O. C. SS. R.: *Zakony żeńskie w Polsce.* Lublin 1935. Wydawnictwo Towarzystwa Wiedzy Chrześcijańskiej. Tom 23. Ст. 250. 12°.

Pistol Fryderyk: *Dlaczego Pan Jesus nic nie napisał?* Kraków 1935. Ст. 7. 12°.

Plöchl Willibald Dr.: *Das kirchliche Zehentwesen in Niederösterreich.* Ein Beitrag zur mittelalterlichen kirchlichen Rechtsgeschichte und zur Geschichte Österreichs. Wien 1935. Forschungen zur Landeskunde von Niederösterreich. Geleitet von K. Lechner. Band 5. Verein für Landeskunde u. Heimatschutz von Niederösterreich und Wien. Ст. 141. 8°.

Przysławska Józefa Wanda: *Przyjaźń w etyce Arystotelesa.* Lublin 1935. Katolicki Uniwersytet Lubelski. IV. Wydział Nauk Humanistycznych. Tom 2. Ст. XII + 58. 8°.

Rudolph W. — Hempel J.: *Numeri et deuteronomium.* Stuttgart 1935. Biblia Hebraica. T. 3. Priv. Württ. Bibelanstalt. Ст. 132. 8°.

Salvagniac Th.: *Jésus de Nazareth. Roi des Juifs.* Paris 1935. P. Le thielleux, Éditeur. Ст. XII. + 532. 8°.

Scheller Joseph Maria Dr.: *Vom Opfer Christi.* Mysterien der hl. Messe. Paderborn 1936. Verlag Ferdinand Schöningh. Ст. 111. 16°.

Šimrak Janko, Dr.: *Arsenije Crnojević i unija.* Zagreb 1935. II. Dio Crkvenih Aktuelnih Pitanja. Ст. 142. 8°.

Šimrak Janko Dr.: *Borba za vjersko i crkveno jedinstvo, od prvih vijekova do god. 1685.* Zagreb 1932. Crkvena Actuelna Pitanja. I. Dio Historijski. Tiskara Narodne Prosvjete. Ст. 149. 8°.

Sochaniewicz K. Dr.: *Herb miasta Lwowa.* Lwów 1933. Biblioteka Lwowska. Tom 33. Nakładem Towarzystwa Miłośników Przeszości Lwowa. Ст. 80. 8°.

Valensin Albert S. J.: Les exercices spirituels. Textes Pontificaux. Paris 1935. Desclée de Brouwer. Ст. XII. + 194. 12°.

Weber Aemilius: De fratribus Domini necnon de identitate Iacobi fratris Domini cum Apostolo Iacobo Alphaei. Lublin 1935. Katolicki Uniwersytet Lubelski. I. Wydział Teologiczny. Ст. XVI + 94. 8°.

Weisweiler Heinrich S. J.: Die Wirksamkeit der Sakramente nach Hugo von St. Viktor. Freiburg im Br. 1932. Herder G. M. B. H. Verlagsbuchhandlung. Ст. 159. 8°

Zundel Maurice: Le Poème de la sainte Liturgie. Paris 1935. Desclée de Brouwer Cie. Ст. 400. 12°.

Zygmuntowicz Z.: Józef Piłsudski we Lwowie. Lwów 1934. Biblioteka Lwowska. Tom 34. Nakładem Towarzystwa Miłośników Przeszości Lwowa. Ст. 94. 8°.

II

Вістник. Львів (Чарнецького 26).

1936. Ч. 1. *Др. О. Грищай:* Фенікс Еспанії (Льопе де Вега). *І. Солоневич:* Росія в концентраційному таборі. *Вол. Дорошенко:* Микола Устиянович і т. д.

1936. Ч. 2. *М. Мухин:* Проф. М. Грушевський. *О. Кей:* Оскар Уальд про завдання мистецтва і т. д.

Дзвони. Львів (Японська 7).

1935. Ч. 11. *С. Шелухин:* Що таке „Галици“ в „Слові о полку Ігоревім“. *В. Залозецький:* Олекса Новаківський. *А. С. Еддінгтон:* Упривілейоване становище землі у всесвіті. *о. Др. Г. Костельник:* Божа свідомість. Рецензії і т. д.

1935. Ч. 12. *Лячєрда Медина Чєлі:* В Різдвяну ніч. *Н. Королева:* „Брати“ Шварци. *Є. Ю. Пеленський:* Християнські елементи в повоевній наддніпрянській поезії. *Н. Кочубей:* Дещо з минулого. *Дм. Козій:* Природа як момент релігійного переживання. Хроніка і т. д.

1936. Ч. 1—2. *Н. Королева:* Без коріння. *І. Зубенко:* Андрій Чайковський. *І. Сарсей:* В давнім подружжю і новім. *К. Подільський:* Межі та населення України на давніх мапах. *П. Ісаєв:* З приводу літературної нагороди за 1935 р. *М. Демкович-Добрянський:* Ідея влади в англійській монархії. *М. К-вич:* Редіард Кіплінг і т. д.

Добрий Пастир. Станиславів (Перацького 11).

1935. Ч. 3—4. *о. Лев Бурнадз:* Основи душпастирської діяльності. *Я. Салевич:* Людська досконалість. *о. Др. Я. Біленький:* Метафізика релігії. *А. О.: Християнський вишкіл як конечна передумовина діяльності Католическої Акції.* *о. Ст. Ядловський:* Душпастир у парохії. Засоби розбудження практичного релігійного життя в парохії. На вибрані теми і т. д.

Життя і Право. Львів.

1935. Ч. 1. *Проф. А. Яковлів:* Українські народні приказки і звичаєве право. *Др. К. Левницький:* На маргінесі відновлення нашого рільництва. *Др. В. Лисий:* Знижка ціни купна нерухоможостей. *Мр. М. Бараболяк:* Здогад правесного, чи неправесного походження дітей. *С. С.: Примусове завідовання реальності і заєм чиншу найму.* *Др. С. Баран:* Спролетаризоване звання. *Др. А. Перегінєць:* До так зв. клявзулі золота. *Др. М. Волошин:* Реформа права про устрій адвокатури. *Мр. Т. Данилів:* Чи на тимчасові заповідання Суду, видані перед або в ході процесу, потрібна є клявзуля викональності. З організаційного руху і т. д.

1935. Ч. 2. *Др. К. Левницький*: Др. Ст. Дністрянський. *Др. Ал. Павенцький*: Увласнення лупківського вітівства. *Др. В. Лисий*: Чи на тимчасові зарядження Суду, видані перед або в ході процесу, потрібна є клявзула викональности. З організаційного руху і т. д.

1935. Ч. 3. Над свіжими могилами: *Др. М. Глушкевич*, *Др. І. Боцюрків*, *Др. І. Саноцький*. *Др. Г. Вольф*: Поступи на полі соціального законодавства нової Німеччини. *В. Л.*: Вияснення постанов про конверсію і упорядкування рілничих довгів. З організаційного життя і т. д.

1935. Ч. 4. *Мр. М. Бараболяк*: Доживіття в світлі польського кодексу про зобов'язання. *Др. В. Лисий*: Знижка ціни купна земельних нерухомостей. *Мр. Я. Падох*: Рільнича мораторія і суд. З організаційного руху і т. д.

Наша Культура. Варшава (Сталева 25).

1935. Кн. 9. *Митроп. Діонісій*: Археологія Евхаристичного Культур. *Проф. В. Щербаківський*: Українська протоісторія. *Проф. Л. Білецький*: „Руська Правда“ та її історія. *Др. К. Студинський*: Нестор галицької музики — Михайло Вербицький. *О. Бочковський*: Біла раса й кольорове людство і т. д.

1936. Кн. 1. *Др. Д. Чижевський*: Українські друки XVIII ст. в Німеччині. *Др. К. Студинський*: Із редакційної теки Івана Франка, з приводу віршів Мелитона Бучинського. *А. Животко*: Українське питання в поглядах представників російської суспільної думки XIX-го ст. *В. Приходько*: Повстання Українського Державного Університету в Кам'янці на Поділлі. *С. Шелухин*: Як будовано українську соборність. *В. Панейко* на роботі в Українській Делегації на Мірому Конференцію в Парижі 1919-го року. *І. Огієнко*: Моє життя: Міністер Освіти. Перша еміграція. Голова Червоного Хреста і т. д.

Нива. Львів (Коперника 36).

1935. Ч. 11. *о. Ю. Дзерович*: Християнське релігійно-моральне виховання молоді. *о. Ч. Я.*: Христос — Цар. *о. О. Квіт*: На здобуття людського духа. *о. прот. П. Табінський*: Віра в церковний примат Римського єпископа в Византії і т. д.

1935. Ч. 12. *Х.*: За красу наших богослужень. *о. Ч. Я.*: Христос — Цар. *о. М. Лада*: Єгипетська Церква. *о. Др. Г. Костельник*: Посмертне життя. *І. Мишонюк*: За самолівковий напів по наших церквах і т. д.

1936. Ч. 1. Редакція: Під знаком ювілею. *В. Глібовицький*: Праця в парохіяльному кружку КАУМ. *о. І. Братик*: Дух аскетизму. *о. Г. Костельник*: Перша стигматичка в нашій Церкві. *о. Ю. Дзерович*: „Посмертний Фонд“. *Х.*: з голосів преси і т. д.

1936. Ч. 2. Редакція: Велич священства у папській енцикліці. *о. Михайло Бубняк*: Брацтво Матері Божої Неустаючої Помочі. *о. Др. Г. Костельник*: Посмертне життя. *о. В. Рабій*: Засоби модерного душпастирювання. *о. А. Лошинь*: Великий піст в річнім церковнім уставі нашої Церкви. *о. П. Андрейчик*: Прилюдні запити. *о. М. Лада*: Хто такі Греки католики в Італії? *о. П. Козіцький*: Загальні Збори Т-ва св. Андрея і т. д.

Рідна Мова. Варшава (Сталева 25).

1936. Ч. 1. *І. Огієнко*: Інтоніяція в реченні. *Др. В. Безушко*: Як писати англійські слова по-українському. *І. Огієнко*: Полонізми в сучасній українській літературній мові. *І. Огієнко*: Сучасна українська літературна мова. Початкова Граматика української літературної мови і т. д.

1936. Ч. 2. *І. Огієнко*: Наука про рідномовні обов'язки. *Іл. Свенціцький*: Назва „Русь“ в історичному розвитку до XIII-го в. *І. Огієнко*: Дбаймо про багатство свого словника! *Ол. Мицюк*: До впливів старої русько-української культури на мадярську. *Е. Грциак*: Буденні мовні прогріхи. *І. Огієнко*: Стилістично-синтаксичні нариски: варт, варто і т. д.

Angelicum. Roma (Salita del Grillo 1).

1935. Fasc. 4. *Trapp D.*: Aegidii Romani de doctrina modorum. *Axters E.*: Frère Jacobin d'Asti d-t-il été un faussaire? *Wilms H.*: Matthias Josephus Scheeben, theologus Coloniensis. Chronica-recensiones, etc.

1936. Fasc. 1. *Villeneuve, S. E.* le Card. R.: Ite ad Thomam! *Fernández-Alonso A.*: Scientiae et philosophia secundum S. Albertum Magnum. *Fries A.*: Um neue theologische Abhandlungen Alberts d. Gr. *Zarb S.*: Chronologia enarrationum S. Augustini in Psalmos. *Bocheński I. M.*: Notiones historiae logicae formalis. Recensiones, etc.

Apollinaris. Roma (Piazza S. Apollinare 49).

1935. Num. 3. *Perugini A.*: Quinquagesimo anno post editas Litteras Encyclicas „Immortale Dei“. *Ciprotti P.*: De consummatione delictorum attentio eorum elemento obiectivo. *Wasner F.*: De consecratione, intronizatione, coronatione S. Pontificis. Acta Apostolicae Sedis. Consultationes, etc.

Biblica. Roma (Piazza Della Pilotta).

1936. Fasc. 1. *A. Vaccari*: Jahve e i nomi divini nelle religioni semitiche. *J. Schmid*: Untersuchungen zur Geschichte des griech. Apokalypsetextes. *A. Drubbel*: Le conflit entre la Sagesse profane. *H. Wiesmann*: Der Verfasser der Klagelieder ein Augenzeuge? *R. Köppel*: „Homo Neandertalensis“. *P. Joüon*: Notes de lexicographie hébraïque. *A. Merk*: De fragmento IV Evangelii velustissimo. *G. Messina*: Nota aramaica. Res bibliographica, etc.

1936. Nr. 1. *E. Moureau*: De H. Mis. Brandpunt van de Godsdienstige Beweging. *L. Verwilt*: De Tachanoenim en del „Flectamus Genua“ Gebeden. *P. Constantinus*: Get nieuwe Bouwen. *E. Verwimp*: De Bonden van het H. Hart. Mededeelingen, etc.

Bogoslovni Vestnik. Ljubljana.

1935. Zv. III—IV. *Grivec*: Sv. Metod, panonsko moravski nadskof. *Ehrich*: Osební značaj Kristusov. *Grivec*: Iz teologije sv. Cirila Solunskega. *Odar*: Škof in redovništvo. Praktični del. Slovnstvo, etc.

Bogoslovska Smotra. Zagreb (Kaptol 27).

1935. Br. 4. *Žuvić N. dr.*: Kritički tekst Vulgate. *Grabić P. dr.*: Duns Škot i dogma Bezgrješnog Marijina Začeca. *Spiletak A. dr.*: Strossmayerova spomenica ruskoj vladi god 1876. *Balić K. dr.*: Povjesno proučavanje skolastične teologije i filozofije u naše doba. Prikazi, izvještaji, bilješke, etc.

Časopis Katolického Duchovenstva. Praha IV (Hradčany 58).

1936. S. 1. *Dr. Jos. Čihák*: Kardinálát a novi kardinálové S. R. C. Apoštolská konstituce o universitách a fakultách. *V. Bucko*: Hlavnopatronátne právo v dejinách uhorských. Časové články kratší. Duchovní sprava, etc.

Collectanea Mechliniensia. Malines.

1936. Fasc. I. *J. E. Cardinalis van Roey*: Vie de langueur spirituelle. *L. Le Clercq*: Het Antwerpsch Seminarie. Conferentiae Theologicae. Notae ac Miscellanea, etc.

Divus Thomas. Piacenza.

1936. N. 1. *St. Bersani*: De intrinseca mendacii deformitate. *B. Bardessono*: La vita eterna in San Giovanni. *M.-H. Laurent*: Maitre Pierre d'Espagne fut-il dominicain? *Jos. Beran*: Quo sensu intellegenda sint verba Sancti Iustini Martyris „ὅση δύναμις αὐτῶ“ in I Apologia, n. 67. *P. Castagnoli*: Un duplicato del „De forma absolutiois“ nel cod. lat. 14546 della Nazionale di Parigi. Operum iudicium, etc.

Ephemerides Liturgicae. Roma (Via Pompeo Magno 21).

1359. Fasc. VI. *Flicoteaux E.*: L' Epiphanie du Seigneur. *Hanssens J. M.*: Le texte du „Liber Officialis“ d'Amalraire. *Brinktrine J.*: „Pater noster“ et Symbolum fidei in Missa Romana et Graeca. Documenta et praxis liturgica, etc.

Estudios Eclesiasticos. Madrid.

1935. Fasc. 4. *Bover J. M.*: Inspiración divina del redactor de la Epístola a los Hebreos. *Segarra F.*: Algunas observaciones sobre los principales textos escatológicos de Nuestro Señor: S. Mateo, XXVI, 64. *Martinez Gomes*: Es la inhabitación del Espíritu Santo raíz de la resurrección gloriosa de los justos, según la Escritura y los Padres? *Dominguez D.*: El Neoscolasticismo y la Compañía de Jesús. Notas y textos, etc.

Estudis Franciscans. Barcelona-Sarrià.

1936. Fasc. I. *P. Basili de Rubi*: Psicopatologia i direcció d'esperits. *P. M. Bordoy-Torrents*: Aspectes fonamentals de la humilitat segons la doctrina de sant Bonaventura i sant Antoni de Pàdua. *P. Remigi de Papiol*: Una gloria franciscana: El M. R. P. Ludovic de Besse, Mistic i Restaurador de la Mistica. Bibliografia, etc.

Franziskanische Studien. Paderborn i. W.

1936. H. 1. † *P. Dr. theol. Ferdinand Doelle O. F. M. Dr. Fanny Imle*: Das sozial-biologische Moment in der Trinitäts-spekulation Alexanders von Hales. *P. Dr. B. Jansen S. J.*: Zur Philosophie der Scotisten des 17. Jahrhunderts. *P. Redemptus Menth*: Die Präfatation unseres heiligen Vaters Franziscus. Besprechungen, etc.

L' Europa Orientale. Roma (Via Lucrezio Caro 67).

1935. Fasc. VII—X. *Leonardo Kociemski*: Il Maresciallo Piłsudski. *Amedeo Giannini*: La questione di Memel. *Tommaso Landolfi*: Generalità sull'Acmeismo. *Giorgio Zoras*: Atene nel suo centenario di capitale ellenica. Rassegna Politica, etc.

1935. Fasc. XI—XII. *Giuseppe Salvatori*: La situazione economica nel territorio di Klaipeda. *Silviu Dragomir*: La Transilvania Romana e le sue minoranze etniche. *Wolfgang Giusti*: A. I. Herzen e i suoi rapporti con Mazzini e l'Italia. Rassegna Politica, etc.

1936. Fasc. I—II. *Leonida Gancikoff*: La religiosità di M. Lermontov. *W. Giusti*: A. I. Herzen e i suoi rapporti con Mazzini e l'Italia. *Silviu Dragomir*: La Transilvania Romana e le sue minoranze etniche. Rassegna Politica, etc.

Gregorianum. Roma (Piazza della Pilotta 35).

1935. Fasc. IV. *C. Boyer*: „La Pensée“ de M. Maurice Blondel et la théologie. *G. G. Walch*: The doctrine of Saint Thomas in the „Convivio“ of Dante. *F. Pelster*: Die Uebersetzung der aristotelischen Methaphysik in den Werken des hl. Thomas von Aquin. Notae et disceptationes, etc.

Irenikon. D' Amay — Sur-Meuse (Belgique).

1935. № 6. *N. Arsenjev*: Les voies vers l'Église unitité. *E. Behr-Sigel*: Études d'hagiographie russe. *D. O. R.*: Après dix ans: La semaine unioniste de Bruxelles en 1925. *Heromoin Pierre*: Chronique religieuse orthodoxe: Orth. grecque Orthodoxie russe. *D. C. Lialine*: Chronique religieuse d'actualité. Notes et documents, etc.

Nouvelle Revue Théologique. Louvain (Rue des Récollets 11).

1935. N. 10. *R. Thibaut*: Le complément naturel des paroles du Christ. *R. Kothen*: Dix années de J. O. C. A propos du congrès jociste international du août. *A. Hayen*: Un type achevé de l'Action catholique. Le jocisme et ses structures essentielles. *L. de Coninck*: Le ministère paroissial à l'heure actuelle. II. Cognito oves meas. *J. Levie*: Le Saint-Siège et les conflits internationaux. Actes du Saint-Siège, etc.

1936. N. 1. *G. Fessard*: De la justice internationale. *P. Berte*: A propos des oeuvres serviles. La recherche du gain influe-t-elle sur leur détermination? *Ch. Martin*: Comment se forma le recueil liturgique du bréviaire? Actes du Saint-Siège, etc.

1936. N. 2. *Fr. Jansen*: Autour de Plotin. *J. Carles*: L'Avenir de la loi du jeune. *J. de Blic*: Le devoir de bienfaisance. Actes du Saint-Siège, etc.

Nova Revija Vjeri i Nauci. Makarska.

1935. Br. 5. *N. Subotić*: Katolicizam — osnova međunarodnog solidarizma i mira. *O. Z. Gospić*: Pravno stanje franjevačkih župa u Jugoslaviji. *Dr. Fr. Bono Radonić*: Božanski Zaštitnik Provincije Presv. Otkupitelja. *Fra Gaspar Bujas*: Sto godina hrvatske književnosti. Kulturni pogledi, etc.

1935. Br. 6. *Dr. F. Bono Radonić*: Božanski zaštitnik Provincije Presv. Otkupitelja. *Dr. G. Cvitanović*: Abesinija. *Prof. N. Subotić*: Socijalizam ili marksizam? *Dr. Božo Vucić*: Victor Hugo prema Bogu i katoličkoj Crkvi prigodom pedesete godišnjice smrti. Kulturni pogledi, etc.

Oriens. Kraków (Kopernika 26).

1935. Z. 6. *M. Niwiński*: Władysław Warneńczyk a unja kościelna. *Ks. M. Jagusz*: Abisynja a katolicyzm. Patriarchat serbski. *Ks. Cz. Szegenda*: Gruzja a katolicyzm. *Z. L.*: O czci Krzyża św. Po tamtej stronie. *Ks. T. Hałuszczynskij*: Papieskie Seminarjum św. Józafata. *A. Smiejan*: Unja w Lubieszowie, etc.

1936. Z. 1. *Ks. J. Urban*: O wspólnych świętych. *Ks. M. Jagusz*: Abisynja i katolicyzm. *Ks. J. Urban*: Zagadnienia kalendarzowe. *Ks. J. Urban*: Wschodni kardynał. *Łacinnik*: Utrwalenie separatyzmu. *A. Smiejan*: Dni Józafatowe w Pińsku. *F. R.*: Sprawy wschodnie w Rzymie, etc.

Orientalia Christiana Periodica. Roma (Piazza S. Maria Maggiore).

1936. N. I—II. *Ortiz de Urbina*: Intorns al valore storico della Cronaca di Arbela. *Dr. Ph. Schertl*: Ela Acaba. *O. H. E. Burmester*: The canonical Hours of the Coptic Church. The Sayings of Michael, Meth. of Damietta. *A. Bumstark*: Ausstrahlungen des vorbyzantinischen Heiligenkalenders von Jerusalem. *Dr. H. Engberding*: Ein Problem in der Homologia vor der hl. Kommunion in der ägyptischen Liturgie. *A. Michel*: Die Anticipation des Paschamahles im Schisma des XI. Jahrh. *G. Hofmann*: La Chiesa cattolica in Grecia. *G. de Jerphanion*: La date des plus récentes peintures de Togale Kilisse en Cappadoce. *N. de Baumgarten*: Polotzk et la Lithuanie.

Prąd. Lublin (Uniwersytet).

1935. Listopad. *M. K.*: Chrystjanizm wobec starożytności. Uchwały V-tej Międzynarodowej Konferencji Służby Społecznej. Przegląd naukowy, etc.

1935. Grudzień. *Ks. J. Piwowarczyk*: Encykliki społeczne i wieś. *H. Życzynski*: Kandydatura Filomatów na tron polsko-litewski. *M. Manteuffel*: Średniowiecze — i „formuła obfitości”. Przegląd społeczny, etc.

1936. Styczeń. *Ks. Dr. Józef Pastuszka*: Św. Ambroży a kultura antyczna. *Dr. K. Górski*: Szczerość w sztukach pięknych a światopogląd katolicki. Sprawy religijne, etc.

1936. Luty. *L. Białkowski*: Prawdziwe i fałszywe tradycje. Przegląd religijny: 25 encyklik Piusa XI., etc.

Przegląd Homiletyczny. Kielce (Seminarjum Duchowne).

1936. Z. 1. *Ks. Jld. Bobiec*: Kaznodzieja a słuchacz. *Ks. Karol Wilk*: Św. Antoni Padewski jako kaznodzieja. *Ks. A. Meyenberg*: Przypowieść o robotnikach w winnicy. Ambona i życie. Sprawy rekolekcyjne. Materiały i szkice, etc.

Recherches de Théologie ancienne et médiévale. Louvain (Abbay du Mont César).

1935. № 4. *D. A. Wilmart*: Un opuscule sur la confession composé par Guy de Southwich vers la fin du XIIe siècle. *J. Koch*: „Neue Aktenstücke zu dem gegen Wilhelm Ockham in Avignon geführten Prozess. *J. Ferte*: Rapports de la somme d' Alexandre de Halès dans son „De fide“ avec Philippe le Chancelier. *D. O. Lottin*: Un commentaire sur les Sentences tribulaire d' Odon Rigaud. *P. Glorieux*: Raoul Rinaud. Comptes rendus, etc.

***Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses.** Strasbourg (Bureau de Revue).

1935. № 6. *G. van der Leeuw*: La mentalité primitive et la religion. *A. Cousse*: Les tendances universalistes de la secte et la signification de l'humanisme juif. *J. Pannier*: De la Préreforme à la Réforme. A propos des deux dernières publications de Lefèvre d'Étaples. Revue des Livres, etc.

Revue des Sciences Philosophiques et Theologiques. Paris (Place de la Sorbonne 6).

1935. Nr. 4. *G. Rabeau*: La Morale de la „Théologie dialectique“. *M.-Lot Borodine*: Initiation à la Mystique sacramentaire de l'Orient. Bulletins, etc.

Rivista di Filosofia Neo-Scolastica. Milano (Piazza S. Ambrogio 9).

1935. Fasc. V—VI *Fr. Orestano*: Realtà, realismo e superrealismo. *Fr. Olgiati*: Il concetto di realtà. *G. Ceriani*: Il realismo gnoseologico in S. Tommaso. *G. Bontadini*: Risposta a Grazioso Ceriani. *M. Casotti*: Antonio Rosmini e la sua teoria della conoscenza. Note e Discussioni, etc.

Der Seelsorger. Wien (Stephansplatz 3/II).

1935. Nr. 3. *Fr. Jantsch*: Die Versuchung der Macht. *Dr. A. Winklhofer*: Der Jungprieester in der Schule seines Pfarrers. *Dr. Fr. Zimmermann*: Der religiöse Sinn der Gegenwart. *Dr. D. Zähringer*: Moderner Stil und kirchliche Kunst. Von unseren jungen Brüdern. Aus der Praxis, etc.

1936. Nr. 4. *Fr. Felber*: Die veränderte Lage der bauerlichen Seelsorge. *K. Weber*: Andachtsformen der Heiligenverehrung. *Dr. Damasus Zähringer*: Moderner Stil und kirchliche Kunst. Wie helfe ich mir ohne Kaplan? Ein katholisches Blindenapostolat. Die Predigt der Zeit, etc.

1936. Nr. 5. *Dr. J. Liener*: Der Weg von der Kirche zu Christus. *Pfarrer B.*: Der Weg aus den Katakomben. *Pfarrer Dr. Konrad Metzger*: Ein Meister des Hausbesuches erzählt. *Kaplan J. Kuner*: Um die Not des deutschen Kirchenliedes. Aus der Praxis. Die Predigt der Zeit, etc.

Slavische Rundschau. Prag I (562).

1936. Nr. 1. *S. Tretjakov*: Der Schriftsteller im Aufbauwerke. *D. Čyžev'skyj*: Wesen und Aufgaben der tschechoslovakischen Philosophiegeschichte. *P. Grisogono*: Psychologischer Grundriss Dalmatiens. *M. Schykowski*: Mickiewicz in Karlsbad. Kulturchronik, etc.

The Catholic Historical Review. Washington.

1936. № 4. *J. D. M. Ford*: The Ciceronian Dictum on History. *M. J. Hynes*: The Church of Ireland. Miscellany, etc.

Theologie und Glaube. Paderborn.

1936. H. 1. *Dr. J. Mayer*: Das Leben als Grundgesetz der Sittlichkeit. *Dr. B. Bartmann*: Katholische Bewegungen mit Hemmungen. *Dr. D. Haugg*: Augustins Weg zu Christus. *Dr. E. Eichmann*: Die Zuständigkeit d. Ehegerichts aus c. 1964 C. J. C. *P. Browe*: Liturgische Delikte und ihre Bestrafung im Mittelalter. *K. Pieper*: Offene Antwort an Herrn Professor Hugo Koch im München. Kleine Beiträge. Praktische Seelsorgefragen. Erlasse und Entscheidungen, etc.

Theologische Quartalschrift. Rotterburg a. N.

1936. H. 1. *Sägmüller*: Ein bedeutsamer Fortschritt in der Kenntnis der Kirchenrechtswissenschaft zwischen Gratian und Gregor IX. *Kurfess*: Kaiser Konstantin und die Sibylle. *Dorneich*: Matthias Josef Scheeben und Benjamin Herder. *König*: Das Papstwerk Joseph de Maistre. Besprechungen, etc.

Theologisch-praktische Quartalschrift. Linz a. d. Donau.

1936. N. 1. *O. Cohausz*: Trostorte für uns Priester zur Jahreswende. *Dr. K. Fruhstorfer*: Abrahams Kindesopfer. *Dr. A. Seitz*: Astrologie und Offenbarungs-

religion. *P. A. Vermlesch*: Actuelle Fragen des Ehrechten und der Ehemoral. *Dr. A. Eberle*: Die Beichtskrupulanten. *Dr. O. Meister*: Volkswirtschaftliche Theorien über den geistlichen Beruf. *Dr. G. L. Bauer*: Die körperliche Haltung während der eucharistischen Opferfeier. *P. Rhaban Neumeier*: Aphorismen zum Diözesangebetsbuch. Pastoralfälle. Mitteilungen, etc.

Tijdschrift voor Liturgie. Abdij Affligem, Hekelgem.

1935. Nr. 6. *Exc. Mgr. Kerkhofs*: Rangorde en waarde der eucharistische handeligen. *Al Janssens*: De kerk en de liturgischeteksten. *H. de Jong*: De Taak van den Onderwijzer in de liturgische Vorming der Kinderen. Kunstrubriek. Mededeelingen, etc.



До цього числа „Богословії“ долучуємо поштові розрахункові перекази, якими просимо вирівнати залеглу передплату та вислати біжучу.

АДМІНІСТРАЦІЯ.

Печатається за дозволом гр.-кат. Митрополичого Ординаріату у Львові.
Редакцію веде о. Др. Йосиф Сліпий. — Redactionis curam gerens Dr. J. Slipuj.

Друкарня „Бібльос“. Львів, Японська 7. — Тел. 214-78.

В адміністрації „Богословії“ - In administratione „Bohoslovia“

(Львів, Коперника 36)

(Leopol, Kopernik 36)

можна набути:

veneunt libri:

I. „Богословія“ том I—XIII („Bohoslovia“ vol. I—XIII)

II. Видання „Богословії“ (Editiones „Bohoslovia“)

1. Dr. Jos. Slipuj: De amore mutuo et reflexo in processione Spiritus S. explicanda. P. IV + 29. 8°.
2. о. Др. Г. Костельник: Границі вселенної (Dr. G. Kostelnyk: De finibus universi). Ст. 61. 8°.
3. Dr. A. Landgraf: Partes animae norma gravitatis peccati. P. 54. 8°.
4. о. Др. Й. Сліпий: Св. Тома з Аквіну і схоластика (Dr. Jos. Slipuj: De S. Thoma Aq. atque theol. et philosophia scholastica). Ст. 76. 8°.
5. Dr. Theod. T. Haluščynskyj OSBM: De ucrainis S. Scripturae versionibus. P. 22. 8°.
6. Dr. Jos. Slipuj: Num Spiritus Sanctus a Filio distinguatur, si ab eo non procederet? P. 36. 8°.
7. о. Др. Сп. Кархут: Нове видання Служебника (Dr. Sp. Karchut: Nova editio Liturgiconis slavici). Ст. 34. 8°.
8. о. Др. Гавриїл Костельник: Ordo logicus (Dr. Gabriel Kostelnyk: De ordine logico). Ст. 44. 8°.
9. P. Joseph Schrijvers CSSR: Le double Principe Moteur de la Vie Spirituelle. P. 40. 8°.
10. Dr. M. Schmaus: Kykeley, cuiusdam adhuc ignoti auctoris anglici ineunte saeculo XIV. florentis, Quaestio de cooperatione divina. P. 38. 8°.
- 11-12. Др. Ярослав Пастернак: Коротка археологія західно-українських земель (Dr. Jaroslav Pasternak: L'Archéologie des terres ouest-ukrainiennes à l'époque préhistorique, proto-historique et chrétienne). Ст. 94 + XVII таблиць. 8°.
13. Володимир Січинський: Вежа і дім Корнякта у Львові (V. Sičynskyj: La tour et la Maison De Cornyacte a Leopol). Ст. 20 + VI таблиць. 8°.

14. Dr. Leo Hlynka: De potestate episcoporum nec non praerogativis metropolitanae potestatis in bona Ecclesiae temporalia in Oriente novem primis saeculis. Ст. 74. 8°.
15. Др. Микола Конрад: Нарис історії старинної філософії (Dr. Nicolaus Konrad: Historiae philosophiae antiquae brevis conspectus). Ст. 53. 8°.
- 16—17. Др. Микола Конрад: Нарис історії старинної філософії (Історія філософії Греків і Римлян) (Dr. Nicolaus Konrad: Historiae philosophiae antiquae brevis conspectus). Ст. 90. 8°.
18. Є. Ю. Пеленський: Бібліографія української бібліографії (E. J. Peleńskyj: Bibliographia ucrainicae bibliographiae). Ст. 198. 8°.
19. Др. Микола Конрад: Нарис історії старинної філософії (Dr. Nicolaus Konrad: Historiae philosophiae antiquae brevis conspectus). Ст. 112. 8°.
20. Dr. A. Landgraf: Petri Abaelardi expositionis in epistolam S. Pauli ad Romanos abbreviatio. Р. 46. 8°.

III. Праці Богосл. Наук. Т-ва (Opera Theol. Societatis Ucrainorum)

(під проводом о. проф. Дра Йос. Сліпоро — sub directione Prof. Dr. Jos. Slipy)

- T. I. Св. свщм. Йосафат Кунцевич (S. Josaphat Kunccevyč) — матеріали і розвідки з нагоди ювілею. Зібрав о. Др. Й. Сліпий. Ст. 261. 8°.
- T. II. Dr. Jos. Slipuj: De principio spirationis in SS. Trinitate. Р. VIII + 120. 8°.
- T. III. о. Др. Спирідон Кархут: Граматика української церковно-словянської мови (Grammatica linguae ecclesiastico-slavicae ucrainicae). Ст. XIX + 284. 8°.
- T. IV—V. Аскетичні твори св. Отця нашого Василя Вел. (Opera Ascetica S. Basilii Magni). — Пер. з грецького митроп. Андрей Шептицький. Ст. XIV + 490. 8°.
- T. VI. Др. Володимир Січинський: Архітектура Катебри Св. Юра у Львові (L'architecture de la Cathedrale de St. Georges a Leopold). Ст. 97 + XXX. 8°.
- T. VII—VIII. Др. Саломія Цьорох, ЧСВВ: Погляд на історію та виховну діяльність СС. Василіянок (Conspectus historiae et opera paedagogica Sororum Ordinis Sancti Basilii M.). Ст. 256. 8°.

о. Йосиф Сліпий: Богословське Наукове Товариство і його статuti. Ст. 19. 16°.

Богословське Наукове Товариство у Львові в першій десятиліттю свого існування (1923—1933). Ст. 92. 8°.